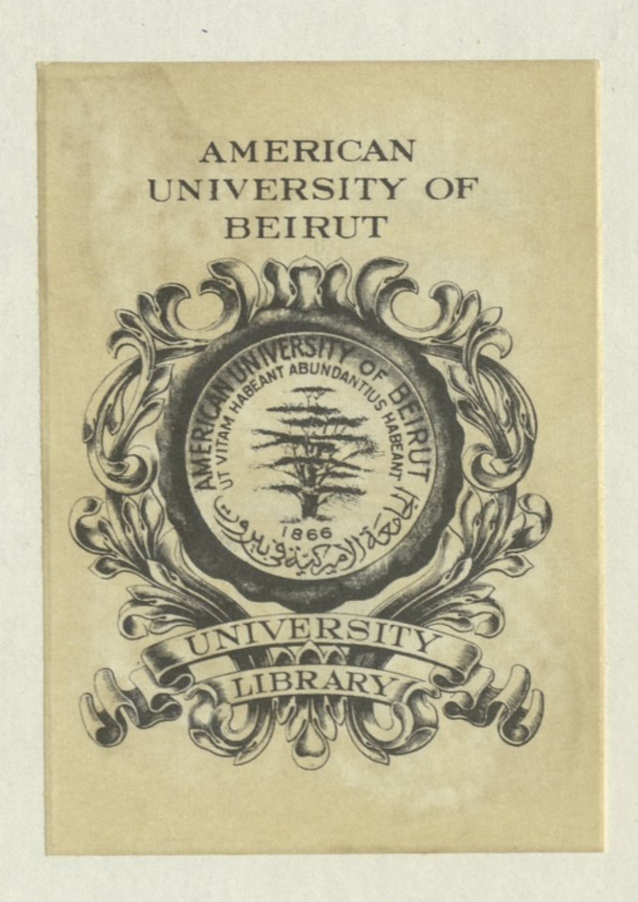
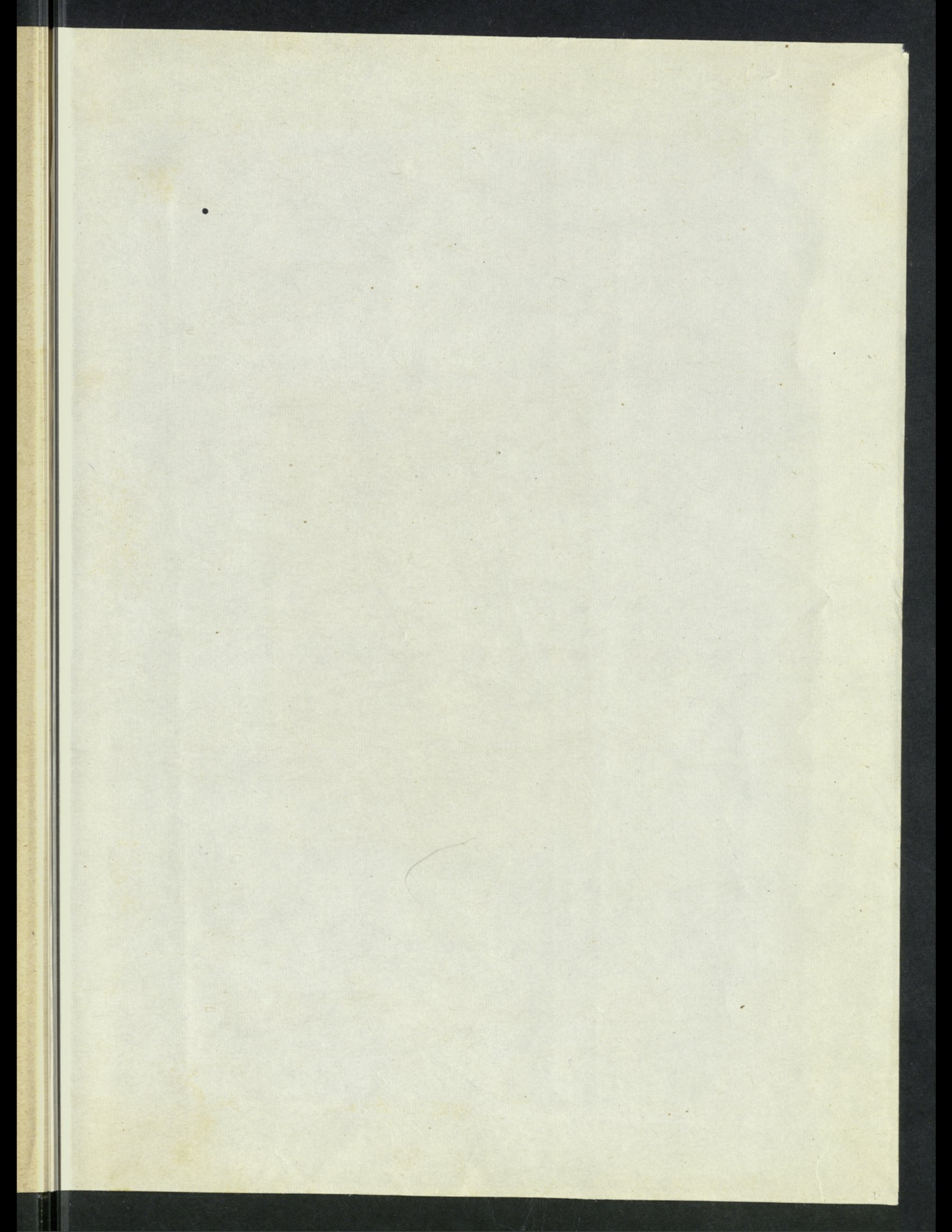
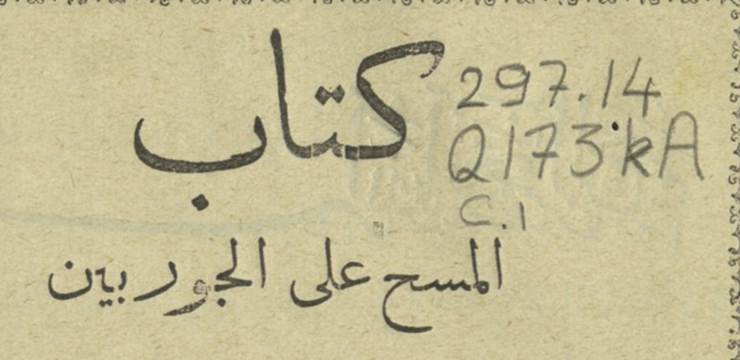
المسح على الجوربين

القاسمي


AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT
UT VITAM HABEANT ABUNDANTIUS HABEANT
1866
UNIVERSITY
LIBRARY

[illegible]





كتاب
المسح على الجوربين

تأليف

السيد الامام ، عالم الشام ، الشيخ محمد جمال الدين
القاسمي الدمشقي رضي الله عنه

ويليه كتاب الاستئناس لتصحيح انكحة الناس
له ايضاً

قام بنشرهما تلامذة المؤلف
وعني بتصحيحهما شقيقه
قاسم خير الدين القاسمي

الطبعة الاولى

طبعا في « مطبعة الترقي » بدمشق سنة ١٣٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يجعل علَى المتقين من حرج في الدين، واراد بهم اليسر ولم يرد بهم العسر وهو ارحم الراحمين ، والصلاة والسلام على نبي الرحمة ، المبعوث بالحنيفية السمحة السهلة، المرفوع عنها الاصر والاغلال التي كانت علَى الغابرين ، سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين .

(اما بعد) فقد سئلت اكثر من مرتين ، عن حكم المسح علَى الجوربين، وذكر لي مادعت اليه الحاجة من اظهار الحكم في هذه المسألة واشاعته ، والصدع بافادته للأمة وامانته ، ومن قبل رثى بعض اساتذة المدارس لما تعانيه الاطفال والبنات في الوضوء ايام الشتاء من مشقة غسل الرجلين وما ينالها من الألم ببرودتهما ، وكذلك ماتقاسيه الفقراء في الشتاء من جراء غسلهما . واخبرت بان كثيراً من اولاد المدارس — وكذلك الفتيات والنساء لايصلون ايام الشتاء ، لما يقاسون من الم غسل الرجلين ، بما تصاب به القدمان في الشتاء من مرض التورم « المسمى عند العامة بالتثليج » و بقشف الجلد (١) والتقرح . وكذلك قص علي ما يناله المسافر في السفن

---

(١) اي تغيره وقذره ، يأتي القشف بمعنى ذلك كما في القاموس ومنه استعير للمرض المعروف في جلد اليدين والقدمين ايام قرس البرد كأنه يغير الجلد و يقذره .

البحرية ، والمراكب البخارية ، من المشقة لو اراد غسل الرجلين ، وان كثيراً من ركابهما قد لا يصلون لصعوبة غسلهما في ذينك الموضعين .

ذُكر لي كل ذلك وتلي عليّ عدة قصص تدل عَلَى ان كثيراً من الناس يتركون الصلاة لنبذهم التفقه في الدين ، وجهلهم برخص الشرع المتين ،

وقيل لي لو انهم يعلمون رخصةً تيسر لهم الامر ، وترفع عنهم الاصر ، لما وجدوا عذراً في ترك الصلاة التي هي من اعظم دعائم الايمان ، واشهر شعائر الاسلام .

فكنت اجيب السائلين بان دين الاسلام ، تكفل بما فيه اليسر ورفع الحرج في سائر الاحكام ، وقد فتح من ابواب التسهيل في الامور ، ما لا يوجد ايسر منه ولذلك كان رحمة وشفاء لما في الصدور . « واقول لهم » — بله ما بنيت عليه هذه الملة الغراء من اليسر والسماحة وكون اساس دينها رفع الحرج واتساع الامر اذا ضاق — : فان هذه المسألة « مسألة المسح عَلى الجوربين » معروفة عند جميع الفقهاء مشهورة ، منصوص عليها في الاحاديث المأثورة ، وهي مذهب الصحابة والتابعين ، والائمة المجتهدين ، ورواة الحديث اجمعين . فلا عذر لأحد في الجهل بها واي متفقه لا يهتم بتعلمها وطلبها وهي من الفروع الفقهية المهمة ، الواجب تعلمها على الامة ، ولا علم الا بالتعلم ، ولا فقه الا بالتفهم ، ومن لم يتطلب العلم ، ولم يجد للفقه والفهم ، ففي ظلام دامس ، وضلال طامس ، فلا هداية الا بنور الفقه وعلم اليقين ، كما قال صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

ثم رغب اليّ ان اجمع في هذه المسألة كتاباً لطيفاً احشر اليه الاحاديث

المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم والمأثورة عن التابعين ، ومذاهب الائمة المشهورين . فاستخرت الله تعالى واستعنته ، وبذلت الجهد في التنقيب عن المروي في هذا الباب ، واستقرأت معظم ما قاله الأئمة ، ثم جمعت في هذه الورقات نخب ماطالعته واستقرأته ، فلله الحمد في الاولى والآخرة ، وهو ولي الصالحين .

﴿ بيان ان مردّ الاحكام الشرعية الى الكتاب الكريم ﴾
« لأنه اصل الاصول »

اعلم ان اصل كل حكم شرعي هو الكتاب الكريم — لأنه اصل الاصول ومأخذ المآخذ وكلي الكليات ، فلا يمكن لحكم مّا من الاحكام الشرعية الا وان يرجع اليه ويصدر منه ، حتى ان السنة النبوية اصلها كتاب الله تعالى لانها تفصيل لمجمله ، وايضاح لمبهمه ، وطريق من طرق الاستنباط منه ، فكل سنة بحث عن اصلها باحث خبير فانه يجدها في كتاب الله تعالى — مدلولاً عليها اما من نص آية او ظاهرها او مفهومها او اشارتها او عمومها الى غير ذلك من وجوه الاستنباط التي يعلمها المجتهد ، ويذكر بعضها في فن الاصول .

اذا علمت ذلك فمسألتنا هذه — مسألة المسح على الجوربين — اصلها في الكتاب الكريم اما من عموم المسح في آية الوضوء واما من عمومات اخر (فاما العموم الاول) فسنده قراءة الجر في قوله تعالى « وامسحوا برؤسكم وارجلكم » فان ظاهرها ان الفرض في الرجلين هو المسح كما روي ذلك عن

ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وقتادة وجعفر الصادق وعلماء سلالته رضي الله عنهم اجمعين ، فعلى مذهب هؤلاء الائمة يكون مفاد الآية وجوب المسح عَلَى الرجلين مباشرة او بما عليها من خف او جورب او تساخين (١) فيظهر كون الآية مأخذاً للسنة عَلَى هذه القراءة

واما عَلَى قول الجمهور ان فرض الرجلين هو الغسل وصرف قراءة الجر الى قراءة النصب (بالاوجه المعروفة في مواضعها) فيكون مأخذ مسح الجوربين من الكتاب العزيز عمومات أخر في آياته مثل آية « وما آتاكم الرسول فخذوه » وآية « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » وآية « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني » وآية « واطيعوا الله واطيعوا الرسول » ونظائرها مما لا يحصى ، وقد تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجح بعضها بقوة التفرع والارتباط ، ولا يخفى وجوه التراجيح عَلَى الراسخين والله الموفق والمعين ،

﴿ بيان الاحاديث المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم ﴾
(في المسح على الجوربين والتساخين)

اعلم ان احاديث هذا الباب منها مايستفاد جواز المسح عَلَى الجوربين من عمومه ومنها مايستفاد من خصوصه

(فمن النوع الاول) وهو مايستفاد من عمومه واطلاقه جواز المسح عَلَى الجوربين حديث ثوبان رضي الله عنه قال الامام احمد رحمه الله في مسنده في مسند ثوبان رضى الله عنه : حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد

(١) خالف الشيعة في هذا فلم يجوزوا المسح عَلَى خف ولاجورب ولا تساخين

بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا عَلَى النبي صلى الله عليه وسلم شكوا اليه ما اصابهم من البرد فامرهم ان يمسحوا عَلَى العصائب والتساخين ، ورواه ابو دواد في سننه

قال العلامة ابن الاثير في النهاية : (العصائب) هي العمائم لان الرأس يعصب بها (والتساخين) كل مايسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما ولا واحد لها من لفظها (اقول) رجال هذا الحديث ثقات مرضيون كما يعلم من مراجعة اسمائهم من كتب الرجال

(ومن النوع الثاني) وهو ماورد نصاً في الجوربين حديثا المغيرة وابي موسى (فاما حديث المغيرة) فرواه الامام احمد في مسنده — في مسند الكوفيين — في حديث المغيرة بن شعبة قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي قيس عن هزيل (١) بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح عَلَى الجوربين والنعلين

ورواه ابو دواد في سننه في (باب المسح عَلَى الجوربين) واخرجه الترمذي وابن ماجه كلاهما في (باب المسح على الجوربين والنعلين)

« واما حديث ابي موسى » فرواه ابن ماجه في سننه قال : حدثنا محمد ابن يحيى حدثنا معلى بن منصور وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن يونس عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب (٢) عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح عَلَى الجوربين والنعلين

---

(١) بالزاي كزبير تابعي ادرك الجاهلية (قاموس) (٢) براء ثم زاي كجعفر تابعي (قاموس)

(ذكر ما ورد على هذه الاحاديث الثلاثة من الشبه والجواب عنها)

(الشبهة الاولى)

قالوا في اسناد حديث ثوبان « الاول » راشد بن سعد عن ثوبان وقد قال الخلال في علله ان احمد بن حنبل قال : لاينبغي ان يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان لانه مات قديماً اه اي فيكون معللاً بالانقطاع لسقوط راو بين راشد وثوبان « والجواب » ان هذا انما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع وقد انكر الامام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه انكاراً شديداً ورأى انه قول مخترع وان المتفق عليه انه يكفي للاتصال امكان اللقاء والسماع وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به ويرجع الامر الى رجال سنده فاذا كانت رجاله ثقات كان صحيحاً او حسناً جيداً صالحاً للاحتجاج به، ولذا اخرجه الامام احمد في مسنده معولاً على الاحتجاج به وتبليغه سنة يعمل بها، وخرجه ايضاً ابو داود وسكت عليه وما سكت عليه فهو صالح للاستدلال به، اذ لاجرح في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى شروط الحُسْن، والحسن كالصحيح في الاحتجاج به والعمل بما فيه، وبالجملة فقصارى امر هذا الحديث ان يكون حسناً وصالحاً ويكفي ذلك

علَى ان مجرد الانقطاع ليس قادحاً فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وان تبين وصلها من وجه آخر لان مقطوع الثقة ليس كغيره ولذلك قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما تقرر في موضعه

وتسميتنا لذلك بالحسن جري علَى قول بعضهم — كما في التدريب — ان الحسن هو الذي فيه ضعف قريب محتمل — وعلَى قول البغوي ان

مافي السنن من الحسان فان هذين القولين متجهان فيما نراه وان اشتهر تفسير الحسن بغيرهما

قال الامام النووي في التقريب : وقد جاء عن ابي داود انه يذكر في سننه الصحيح وما يشبهه و يقاربه ، وما كان فيه وهن شديد بينه ، وما لم يذكر فيه شيئاً فهو صالح (قال النووي) فعلى هذا ماوجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره ولا ضعفه فهو حسن عند ابي داود لان الصالح للاحتجاج لايخرج عنهما ، بل قال ابن رشيد ان ماسكت عليه (ابو داود) قد يكون عنده صحيحاً وان لم يكن كذلك عند غيره (انظر التدريب)

و بعد فان رجال حديث ثوبان كلهم ثقات مرضيون كما يعلم من مراجعة اسماءهم من طبقات الرجال وقد عرفت الجواب عن شبهة الانقطاع فيه فقوي وحسن وصلح للاحتجاج به والحمد لله

(الشبهة الثانية)

بحث بعضهم بان الدليل من هذا الحديث اخص من الدعوى ، — لان الحديث يدل عَلَى جواز المسح عَلَى التساخين في حالة البرد خاصة لانه جواب السائل في تلك الحالة

(والجواب) انه تقرر في الاصول ان اللفظ العام الوارد عَلَى سبب خاص يحمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه « قال الامام ابو اسحق الشيرازي » : والدليل عليه هو ان الحجة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب ان يعتبر عمومه . وحاصل القاعدة

في هذا ان اللفظ الذي يستقل بنفسه يعتبر حكمه ، فان كان خاصاً حمل عَلَى خصوصه ، وان كان عاماً حمل عَلَى عمومه ، ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه . وما يقال في العام يقال في المطلق ، — لاشتراكهما في الأحكام كما تقرر في الاصول ، وتقرر ايضاً ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال .

« ولا يقال » ان الفعل المثبت لاعموم له كما اطلقه الاصوليون « لأنه يقال » : ان اطلاقهم مقيد بغير نحو امر او نهي ، — لأن هذا ليس حكاية لفعله حتى يقال انه لم يقع الا عَلَى صفة واحدة بل حكاية لصدور امر بشيء او نهي عنه عاماً في اقسامه البتة كما اختاره ابن الحاجب ، وبسطه في المطولات . ثم ان ما ورد من مسحه صلوات الله عليه عَلَى الجوربين « وهما من التساخين » غير مقيد بحالة لا امراً منه ولا فعلاً ، وكذا ما صح من مسحه صلوات الله عليه في الوضوء على عمامته « وهي من العصائب » غير مقيد بحالة دون اخرى ، وسيأتي مزيد لهذا البحث ان شاء الله

« الشبهة الثالثة »

في حديث المغيرة « الثاني » قالوا ان فيه شذوذاً بيانه ان المروزي قال : ان الامام احمد ذكر ابا قيس « احد رواته » فقال : ليس به بأس انكروا عليه حديثين حديث المغيرة في المسح فاما ابن مهدي فأبى ان يحدث به واما وكيع فحدث به ، وقال ابو داود في سننه : كان عبد الرحمن ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله

عليه وسلم مسح على الخفين اه قال السندي : فكان يراه ضعيفاً شاذاً ، « والشاذ » ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولى منه

« والجواب » من وجوه (الاول) ان تضعيفه بما ذكر يعارضه تصحيح الترمذي له فقد قال بعد تخريجه له في سننه : هذا حديث حسن صحيح وهو قول غير واحد من اهل العلم ، وتصحيح الترمذي مقدم علَى تضعيف غيره ، لان الترمذي من الطبقة التي تأخرت عن تلك ووقفت علَى كل ما قيل فيه ورأت ان الحق في تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان (١) وهو ممن استقرأ وسبر ايضاً

« الثاني » قال العلامة المحقق علاء الدين الماردبني (٢) في رد قول البيهقي « ابو قيس الاودي وهزيل لا يحتملان مع مخالفتهما الاجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح علَى الخفين » ما مثاله : هذا الخبر اخرجه ابو داوود وسكت عنه وصححه ابن حبان . وقال الترمذي حسن صحيح ، وابو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلي واخرج لهما معاً البخاري في صحيحه ، ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امراً زائداً علَى ما رووه بطريق مستقل غير معارض فيحمل علَى انهما حديثان ولهذا صحح الحديث كما مرَّ اه

وهكذا قال شيخ الاسلام الشيخ منصور الحنبلي في شرح الاقناع وتكلم بعضهم في الحديث « اي حديث المغيرة » لان المعروف عن المغيرة

---

(١) عن الجوهر النقي للماردبني صفحة ٧٤

(٢) ٧٤ من الجوهر النقي طبع حيدر آباد الدكن صفحة ٧٤

« الخفين » قال في المبدع : وهذا لا يصلح ما نعاً لجواز رواية اللفظين فيصح المسح علَى ما تقدم « اي الجوربين »

وكذا قال العلامة ملا علَى القاري في شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين « واجيب بانه لامانع من ان يروي المغيرة اللفظين، وقد عضده فعل الصحابة اه وسيأتي تسميتهم وبلوغ عدتهم ستة عشر صحابياً

« والثالث » وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ان الشذوذ مختلف في معناه وانه ليس بعلة علَى الاطلاق ولا متفق عليها . توضيحه ان السيوطي قال في التدريب «١» في شرح قول النووي في حد الصحيح : هو ما اتصل اسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة — مامثاله : قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر في نوعه ثلاثة اقوال « احدها » مخالفة الثقة لأرجح منه « والثاني » تفرد الثقة مطلقاً « والثالث » تفرد الراوي مطلقاً « قال » ورد الاخيران فالظاهر انه اراد هنا الاول، قال شيخ الاسلام وهو مشكل لان الاسناد اذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة ، ثم اذا انتفى كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته؟ فمجرد مخالفة احد رواته لمن هو اوثق منه او اكثر عدداً لا يستلزم الضعف بل يكون من باب صحيح واصح « قال » ولم ار مع ذلك من احد من ائمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وانما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك علَى بعض في الصحة

---

(١) صفحة ١٤—١٥

« وقال الامام النووي » في بحث الشاذ : فان لم يخالف الراوي بتفرده غيره وانما روى امراً لم يروه غيره فان كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحا ، وان لم يوثق بحفظه ولم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنا ، وان بعد كان شاذا منكرا مردوداً اه وبه يعلم ان الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقا بل هي عَلَى هذا التفصيل = وان من كان عدلا حافظاً موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحاً

وممن اعترض جعل الشذوذ قادحاً في صحة الحديث الامام ابن دقيق العيد فقد قال العراقي : واما السلامة من الشذوذ والعلة « فقال ابن دقيق العيد » في الاقتراح : ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح « قال » وفيه نظر عَلَى مقتضى نظر الفقهاء فان كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري عَلَى اصول الفقهاء ، « وقال ابن الصلاح » : وقد يختلفون في صحة بعض الاحاديث لاختلافهم في وجود هذه الاوصاف «١» فيه اولاختلافهم في اشتراط بعضها اه فأفاد ان اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه بل هو مختلف فيه ولذا حد الامام الخطابي الصحيح بانه ما اتصل سنده وعدلت نقلته ، « قال العراقي » : فلم يشترط ضبط الراوي ولا السلامة من الشذوذ والعلة

وجلي ان مثل هذه الشروط مردها الى اجتهاد المجتهدين في تحري المأثور ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم بتفاوت شروطهم كما بسطناه في مقدمة « كتاب حياة البخاري » وكل ما يبحث عن تصحيحه باعتبار السند وقواعد

---

(١) وهي العدالة والضبط — والسلامة من الشذوذ والعلة

المصطلح فذاك من حيث رعاية صحته سنداً ، واما من حيث تصحيحه باعتبار امر اجنبي عنه وهو المسمى بالصحيح لغيره فذاك نوع آخر عَلَى ما سيأتي بيانه

« الشبهة الرابعة »

قول الامام النووي في شرح المهذب : واحتج اصحابنا «١» بانه لايمكن متابعة المشي عليه فلم يجز كالخرقة « قال » والجواب عن حديث المغيرة من اوجه « احدها » انه ضعيف ضعفه الحفاظ وقد ضعفه البيهقي ونقل تضعيفه عن سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي واحمد ابن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج وهؤلاء هم اعلام ائمة الحديث ، وان كان الترمذي قال حديث « حسن صحيح » فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم عَلَى الترمذي باتفاق اهل المعرفة « الثاني » انه لو صح يحمل عَلَى الذي يمكن متابعة المشي عليه جمعا بين الادلة وليس في اللفظ عموم يتعلق به « الثالث » حكاه البيهقي رحمه الله عن الاستاذ ابي الوليد النيسابوري انه حمله عَلَى انه مسح عَلَى جورب بين منعلين ، لا انه جورب منفرد ونعل منفردة فكأنه قال : مسح عَلَى جوربيه المنعلين إه

(والجواب عن ذلك) : اما قول الامام النووي « واحتج اصحابنا بأنه لايمكن متابعة المشي عليه » فهذا قد يراه المقلد حجة ، اما المحدث والاصولي فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع اليهما من بقية الأدلة . وقانون المناظرة يقضي بأن يدفع القوي بالأقوى ، والحديث بمثله او بآية ، لا برأي

(١) في الرد على من اباح المسح على الجورب الرقيق (المتقدم ذلك في عبارته)

او قياس ، والا فيكون ذهاباً الى مارمي به اهل الرأي ، وليس ثمة في الباب آية ترد هذا الحديث ولا حديث يرده ، لا بل ثمة مايؤيده من الكتاب والسنة كما مر ، وهذا هو الحجة المعروفة في الاصول .

« واما قوله » (انه ضعيف ضعفه الحفاظ ثم نقل تضعيفه عمن ذكره)

« فجوابه » : ماقدمناه قبل — في الوجه الثالث من درء الشبهة الثالثة من معارضة ذلك بتصحيح من صححه ، على ان سند تضعيفه هو دعوى شذوذه ، وقد اوضحنا ان الشذوذ ليست علة مضعفة علَى اطلاقها ، بل من كان عدلاً ضابطاً كان تفرده صحيحاً لاسيما وقد عضده ماروي بمعناه من حديث التساخين المتقدم وما قواه من عمل الصحب — كما سيأتي ولذا صححه الامام الترمذي ولا يخفى ان المضعفين له مهما كثروا فان حجة تضعيفهم شذوذه وقد عرفت مافيها فليس المقام مقام ترجيح بالكثرة والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق علَى القواعد المرعية والا فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة ولذا قال الاصوليون(١) في بحث خبر الآحاد ان عمل الاكثر بخلافه (اي بخلاف خبر الآحاد) لايمنع وجوب العمل به لان عمل الاكثر ليس بحجة ، وعللوه بأن الحجة هي الاجماع وعمل الاكثر ليس باجماع لان الاجماع اتفاق مجتهدي الامة بخلاف خبر الواحد فانه حجة بنفسه علَى انا لو اردنا ان نكاثر من ضعفه لكاثرناه باضعاف ماعنده فان المسح علَى الجوربين اثر من الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلي وابي مسعود والبراء وانس وابي امامة وسهل وعمرو

---

(١) جمع الجوامع في بحث خبر الآحاد

ابن حريث وابن عباس وابن عمر وابن ابي وقاص وعمار وبلال وابن ابي اوفى والمغيرة وابي موسى رضي الله عنهم

ومن التابعين عن قتادة ، وابن المسيب ، وابن جريج وعطاء والنخعي والحسن وخلاس وابن جبير ونافع رحمهم الله تعالى وسيأتي اسناد ذلك اليهم فذهاب هؤلاء الاخيار رضي الله عنهم الى العمل به مما يعضد صحة حديث المغيرة ويقويه ويصححه بلا ريب لانه ان لم يكن هو سندهم فغيره مما هو في معناه وهذا لايتوقف فيه من له ادنى مسكة. على ان حديث الجور بين قد تلقاه بالقبول ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وداود الظاهري وابن حزم وهؤلاء كلهم ائمة الفقه والاجتهاد وجميعهم احتج به في الفقه المدون عنه. وقد عرف في فن مصطلح الحديث (١) ان الحديث يحكم له بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح ، قال ابو الحسن بن الحصار في تقريب المدارك على موطإ مالك : قد يعلم الفقيه صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض اصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اه ويسمى هذا (الصحيح لغيره) والصحيح لغيره نظير الصحيح لذاته في الاحتجاج به والعمل بمقتضاه والاخذ بعمومه وخصوصه واطلاقه وتقييده

ولمعرفة صحة الحديث من جهة غير السند طرق ومدارك يدريها الفقيه المجتهد كما قرره ابن الحصار

وبهذا نجيب عما نقول بصحته مما لم يخرجه الامام البخاري ، وذلك ان

(١) تدريب صفحة ١٥

البخاري انما خرج ما صح من طريق السند ولم يخرج ما سح مطلقاً ولذا قال البخاري : ما ادخلت في كتاب الجامع الا ما صح وتركت من الصحاح لحالة الطول وكذا قال مسلم : ليس كل شيءٌ عندي صحيح وضعته هاهنا انما وضعت ما أجمعوا عليه ولذا قال النووي في التقريب : ولم يستوعبا الصحيح ولا التزماه (١) علَى ان ظاهر كلامهما انهما تركا ما صح من جهة السند ايضاً الذي هو وجهة المحدث خيفة الطول فاحرى ان يكونا تركا ما صح لغير السند وهو الصحيح لغيره وذلك لان الصحيح لغيره ليس له قاعدة مطردة وانما هو أمر يعرفه شديد الرسوخ في الاصول والفروع النهم بدرس الهدي النبوي ومعرفة سر التشريع ودرك حقيقة الفقه في الدين

وقد كان بعض المحققين يسمي هذه الطريقة (بطريقة قبول الاخبار بالاستدلال) ليعادل ما بحثه الاصوليون في مسألة (رد الخبر بالاستدلال) كما تراه مبسوطاً في المسودة وغيرها من مطولات الاصول ، وعبارة المسودة : مما يرجح فيه الخبر ويقدم ان يعتضد بعموم كتاب او سنة او قياس او معنى عقلي

وقد ذهب كثير من ائمة الاصول الى ان الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم — والحديث الذي عضده عمل الصحب — وكذا ما اختلفوا فيه بين

(١) صفحة ٢٨ تقريب وشرحه التدريب

آخذ به ومأول — وما يوافق آية من كتاب الله تعالى — او قاعدة واصلاً من اصول الدين المعروفة — او يوافق مشروعاً موافقة تصحح المشابهة بينهما (كما تراه في جمع الجوامع وغيره ومطولات مصطلح الحديث)

اذا تقرر هذا فحديث الجوربين مما تاقي بالقبول — وعضده عمل الصحب عليهم رضوان الله — ووافق آية (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم) على قراءة الجر والنصب اذا رجعت اليه — ويندرج تحت قاعدة رفع الحرج — ويوافق مسح الخف ، وجميع هذه مما يصحح المروي ايما تصحيح وبالجملة فقد اجتمع في حديث الجوربين الصحتان معا صحته من حيث السند كما صرح به الترمذي وابن حبان وكما حققناه من درء الشذوذ المزعوم فيه — وصحته من غير السند وهي الامور التي سردت الآن ، ومتى صح الحديث فليس الا السمع والطاعة ،

(واما قول الامام النووي) : انه لو صح يحمل على الذي يمكن متابعة المشي عليه جمعا بين الادلة فمطلوب البيان من جهة الجورب ، فاين الدليل على اشتراط ان يمكن تتابع المشي عليه فيه ومعلوم ان الجورب غير الخف ولكل حكمه ، واذا اطلق الدليل في الاصول فلا ينصرف الا الى الكتاب والسنة وما رجع اليهما ، ولا تعارض الا بين دليلين متكافئين وهناك يتلمس الجمع والا فان المدار على الاقوى فالاقوى اتفاقاً وليس في الباب الا اطلاق الجوربين وعموم التساخين في حديثيهما

(واما قوله) : وليس في اللفظ عموم يتعلق به (فيقال فيه) هذا اشارة

الى ماذكر في الاصول من ان الفعل المثبت لاعموم له فحكايته لاتقتضي العموم لاللاقسام ولا لجهات الوضع ولا للازمان

الا ان هذا عَلَى مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولا بعموم جهات الوضع فاما من ذهب الى العموم فيهما ذهب الى العموم فيه

وكذلك قيد المحققون دعوى عدم العموم فيه بما اذا لم يوجد في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق (كالجوربين والتساخين) والا فانه يفيد العموم (ودليلهم) ان المحكي عنه صلوات الله عليه واقع عَلَى صفة معينة فيكون في معنى المشترك ، فان ترجح بعض الوجوه فذاك ، وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي بالقياس عليه

(وقد اعترض) بان فعله صلى الله عليه وسلم انما وقع بحال معين (واجيب) بعدم التسليم لجواز ان يتعدد جهات وقوع الفعل كما اوضحه العلامة الفناري في (فصول البدائع)

(واما قوله) ان البيهقي حكى عن النيسابوري انه حمله عَلَى انه مسح عَلَى جور بين منعلين لا انه جورب منفرد ونعل منفردة وكأنه قال مسح عَلَى جوربيه المنعلين . فيعني بذلك ماقاله البيهقي في سننه وقد حكى ذلك ثم قال بعده : وقد وجدت لانس أثراً يدل عَلَى ذلك فاسند عنه انه مسح على جور بين اسفلهما جلود واعلاهما خزاه و تعقبه العلامة علاء الدين الماردينى في (الجوهر النقي) بقوله : الحديث (اي حديث المغيرة) ورد بعطف النعلين عَلَى الجوربين وهو يقتضي المغايرة فلفظه مخالف لهذا التأويل ، وكون انس مسح عَلَى جوربين منعلين لايلزم منه ان يكون

النبي عليه السلام فعل كذلك فلا يدل فعل انس على تأويل الحديث بما لا يحتمله لفظه اه

وقال ابن الهمام في فتح القدير في رد هذا التأويل: ان تخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل (اعني الحديث) والدلالة عن مقتضاه بغير سبب اه اي بغير مايدعو له لا من لفظه ولا من مقتضاه فان صريحه انه صلوات الله عليه مسح على الجوربين وعلى النعلين كلاً على انفراده وايده في النعلين احاديث كثيرة مخرجة في دواوين السنة

(١) فروى الامام ابوداود في سننه عن اوس بن ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدميه

(٢) وأخرج الامام احمد في سننه عن أوس بن ابي أوس قال رأيت ابي يوماً توضأ فمسح على النعلين فقلت له : أتمسح عليهما ؟ فقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

(٣) وأخرج الامام احمد ايضاً عن اوس قال رأيت رسول صلى الله عليه وسلم توضأ و مسح على نعليه ثم قام الى الصلاة

(٤) وأخرج الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن أوس ايضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه (اي على نعليه فيهما ليوافق روايته السالفة)

(٥) واخرج الطبراني عن عباد بن تميم عن ابيه قال رأيت رسول الله عليه وسلم يتوضأ ويمسح على رجليه

(٦) وروى الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة قال :

اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ ومسح عَلَى نعليه

(٧) وروى البزار باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يتوضأ ونعلاه في رجليه ويمسح عليهما ويقول : كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل (اورده الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية) وقال السيوطي في التدريب (١) : صحح ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب «الوهم والايهام» حديث ابن عمر هذا المخرج في مسند البزار

وروى البيهقي باسناد جيد عن ابن عمر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها (يعني النعال السبتية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها «نقله الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية»

(٩) وروى الشيخان البخاري ومسلم عن عبيد بن جريج عن عبد الله بن عمر انه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال السبتية التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فاحب ان البسها . ومعنى قوله : يتوضأ فيها انه يمسح عليها كما اوضحته رواية البزار والبيهقي قبل والروايات يفسر بعضها بعضاً ، واما قول البخاري معناه غسل الرجلين في النعلين فرده الحافظ الاسماعيلي كما نقله العيني وذلك لمخالفته لما روي عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الدارمي في مسنده عن عبد خير قال : رأيت علياً توضأ ومسح عَلَى نعلين فوسع ثم قال : لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) صفحة ٤٦

فعل كما رأيتموني فعلت لرأيت ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما

(١١). روى ابن خزيمة من طريق عبد خير عن علي رضي الله عنه انه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوأ خفيفاً ومسح عَلَى نعليه ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر مالم يحدث ، وتبعه ابن حبان عَلَى ذلك وقال في حديث اوس المتقدم : هذا كان في النفل

فهذه الآثار كلها تدل عَلَى ان المسح عَلَى النعلين انما كان عليهما دون شيء آخر معهما كجورب . وجميعها يفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل ولهذا اتفقوا عَلَى عدم اشتراط النعل في الجوربين وجوزوا كونهما ثخينين وان لم يكونا منعلين كما سيأتي فسقط ماقاله النيسابوري وكذا غيره

(الشبهة الخامسة)

ماورد عَلَى حديث ابي موسى الاشعري فقد قال ابو داود في سننه : روي عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح عَلَى الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي ، قال السندي في حواشيه عَلَى ابي داود : « قوله وليس بالمتصل » اي لانه من رواية الضحاك ابن عبد الرحمن عن ابي موسى ولم يثبت سماعه منه « وقوله ولا بالقوي » اي لانه من رواية عيسى بن سنان عن الضحاك وقدضعفه احمد وابن معين وابو زرعة والنسائي وغيرهم اه وقال الحافظ ابن حجر : حديث ابي موسى الذي اشار اليه ابو داود اخرجه ابن ماجه وفي اسناده ضعف وانقطاع كما قال ابو داود اه

(والجواب) ماقاله العلامة المحقق علاء الدين المارديني في الجوهر النقي في الردعَلَى البيهقي من ان التضعيف بعدم ثبوت سماع عيسى بن سنان من ابي

موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع « قال » ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني فانه قال في الكمال : سمع الضحاك من ابي موسى « قال » وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره وقد اخرج الترمذي في الجنائز حديثاً في سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه اه

وقال الذهبي في الميزان : هو« اي ابن سنان » ممن يكتب حديثه « قال » وقواه بعضهم وقال العجلي لابأس به اه وبالجملة وان وجد من ضعفه فقد وجد من وثقه ومن الائمة من لايترك حديث المضعف حتى يجمعوا عَلَى تركه «١» ولا يقال ان الجمهور عَلَى ان الجرح مقدم عَلَى التعديل لانه مقيد بان يكون الجرح مفسَّراً لا مجملاً وبان يبنى علَى امر مجزوم به لابطريق اجتهادي كما قاله الامام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطي في التدريب «٢» فالمسألة تحتاج الى دقة فانها ليست عَلَى اطلاقها كما وهم . ومع ذلك فقد يتأيد الحديث ويعضد بان يروى من وجه آخر بلفظه او معناه وقد وجد مروي ابي موسى هذا بلفظه في حديث المغيرة ، وبمعناه في حديث ثوبان في التساخين ، فاصبح من الحسن لغيره ، وهو كالحسن لذاته ، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه . [انظر مطولات المصطلح]

وبالجملة فمهما اعلت هذه الاحاديث بما اعلت به من انقطاع او شذوذ فقد تبين بما برهنا عليه ان منها الصحيح لذاته علَى قول الترمذي كما تقدم ، ومنها الصحيح لغيره . وقد نبه في الاصول علَى ان الحديث المعلل اذا عضده ضعيف او قول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء او قياس او انتشار

---

(١) تدريب صفحة ١١٣ (٢) صفحة ١١٣

له من غير نكير او عمل اهـل العصر على وفقه — كان المجموع حجة — لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيـدة للظن « انظر جمع الجوامع وشرحه في بحث المرسل » والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

❊ بيان ان الجورب معروف في اللغة والشرع لاسبيل الى صرفه ❊ « الى غير المعروف »

« في المصباح » : والجورب فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهـاء وربما حذفت اه فلم يحـده لأنه بديهي معروف لكل أحد ولا حـد للبديهيات ٠

« وفي القاموس وشرحه » : والجورب لفافة الرجل : « وفي لسـان العرب » مثله ٠ وقال ابو بكر بن العربي : الجورب غشـاآن للقدم من صوف يتخذ للدفاء اه ٠ « وفي التوضيح » للحطاب المالكي : الجورب ماكان على شكل الخف من كتان او قطن او غير ذلك : « وفي الروض المربع » للبهوتي الحنبلي : الجورب مايلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد اه « وقال العيني » الجورب هو الذي يلبسه اهل البلاد الشـامية الشديدة البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم الى مافوق الكعب اه « وقال الحلبي » في شرح المنية : الجورب ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لايسمى خفاً ولاجرموقاً اه [والجرموق] قال الفقهاء: هو [الموق] وهو كما في القاموس خف غليظ يلبس فوق الخف [وقال ابن سيده] : والموق ضرب من الخفاف [وقال الجوهري] : الموق خف قصير يلبس فوق الخف ، وهو فارسي معرب

ومثل الجورب لايحتاج الى ان يعضد معناه اللغوي والشرعي المعروف لكل احد بنقل العلماء في معناه ، لأنه من باب توضيح الواضحات ولكن دعانا لهذا مارأيناه في بعض الكتب من زعم ان الجورب خف يلبس علَى الخف الى الكعب للبرد ولصيانة الخف الاسفل من الدرن والغسالة وتقييد آخر له بكونه من جلد : وهذا غلط علَى اللغة والعرف والفقه ايضاً — لأن هذا المزعوم هو الجرموق لا الجورب . ومن الغريب قول الجزولي — من فقهاء المالكية : اختلف في الجورب والجرموق هل هما اسمان لمسمى واحد؟ وكأن منشأ الاختلاف مانقل في التوضيح ان الامام مالكاً رضي الله عنه فسر الجرموق بأنه جورب مجلد من تحته ومن فوقه فتوهم منه أن الجورب لايكون الا كذلك ، مع ان الجورب اذا جلد علَى هذه الصفة وسمي جرموقاً لايلزم منه ان يكون كل جورب جرموقاً لأن الجورب يشمل المجلد وغيره . ولولا شموله لما احتيج الى تقييده اذا اريد به نوع خاص . وبالجملة فاللغة والعرف علَى ان الجورب هو مطلق مايلبس في الرجل من غير الجلد منعلا كان او لا .

ومن المقرر ان كل اسم ورد منصوصاً عليه في الكتاب او السنة وعلق عليه حكم من الاحكام فانه يجب ان لايوقع ذلك الحكم ، الا علَى مااقتضاه ذلك الاسم ، وان لايتعدى به الوضع الشرعي فيه وبالله التوفيق .

✻ ذكر من روي عنه المسح على الجوربين من الصحابة رضي الله عنهم ✻

قال الامام ابو داود في سننه في « باب المسح علَى الجوربين » : ومسح علَى الجوربين علي ابن ابي طالب ، وابو مسعود ، والبراء بن عازب ، وانس

بن مالك ، وابو امامة ، وسهل بن سعد ، وعمرو بن حريث ، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس اه

وزاد ابن سيد الناس — في شرح الترمذي : عبد الله بن عمر ، وسعد ابن ابي وقاص وزاد في شرح الاقناع : عماراً و بلالاً ، «١» وابن ابي اوفى رضي الله عنهم ، فالجملة اربعة عشر صحابياً و كذا المغيرة وابو موسى لروايتيهما المتقدمتين كان المجموع ستة عشر صحابياً .

وقد اسند ابن حزم في المحلي الى بعض من سميناهم فعلَ المسح عَلَى الجوربين وعبارته : والمسح عَلَى كل مالبس في الرجلين — مما يحل لباسه مما يبلغ فوق الكعبين — سنة ، سواء كانا خفين او جوربين اذا لبس عَلَى وضوء جاز المسح عليه للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بلياليهن ثم لا يحل له المسح

وبعد ان خرج احاديث المسح عَلَى الجوربين قال : وممن قال بالمسح عَلَى الجوربين جماعة من السلف ، ثم اسند عن كعب بن عبدالله قال رأيت علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بال فمسح عَلَى نعليه وجوربيه — وعن ابي الجلاس «٢» عن ابن عمر انه كان يمسح عَلَى جوربيه ونعليه — وعن اسماعيل عن ابيه قال رأيت البراء بن عازب يمسح عَلَى جوربيه ونعليه — وعن ابراهيم بن همام بن الحارث عن ابي مسعود البدري انه كان يمسح

(١) قال الحافظ ابن حجر — في تخريج أحاديث المهذب : وفي الباب عن بلال أخرجه الطبراني بسندين احدهما ثقات

(٢) بضم الجيم وتخفيف اللام

على جوربيه ونعليه — وعن عاصم الاحول قال : رأيت انس بن مالك مسح عَلَى جوربيه — وعن ابن عمر قال : بال عمر بن الخطاب يوم جمعة ثم توضأ ومسح عَلَى الجوربين والنعلين وصلى بالناس الجمعة — وعن ابي وائل عن ابي مسعود انه مسح عَلَى جوربين له من شعر — وعن يحيى البكاء قال سمعت ابن عمر يقول : المسح عَلَى الجوربين كالمسح عَلَى الخفين .

[ما روي عن اعلام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم]
« من جواز المسح على الجوربين وان كانا رقيقين »

قال الامام النووي في شرح المهذب : وحكى اصحابنا (الشافعية) عن عمر وعلي رضي الله عنهما جواز المسح عَلَى الجورب وان كان رقيقاً . وحكوه عن ابي يوسف ، ومحمد ، واسحق ، وداود ، ثم قال النووي : واحتج من اباحه — وان كان رقيقاً — بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وعن ابي موسى مثله مرفوعاً اه كلامه وفيه من الزيادة عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم ولو كان رقيقاً ، وان كان يفهم ذلك من اطلاق المأثور قبل لان الاصل في المطلق حمله عَلَى مطلقه حتى يرد ما يقيده كما ان العام له حكمه حتى يخصصه دليل . وسيأتي ايضاح ذلك مما قاله الامام ابن حزم عليه الرحمة والرضوان

(بيان ان اقوال الصحابة وفتاويهم اولى بالاخذ من غيرها)
والرد عَلَى من زعم رفع ثقة بالمأثور عنهم

هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم ان يلقي السمع

اليه ، ذلك لان كثيراً من الناس اذا ذكر له مذهب صحابي في مسألة ما تراه لا يرفع له رأساً ، اتكاء عَلَى انه ليس مما لقن العمل به وربما تطاول فقال انه ليس مما دون مذهبه · ولما كان هذا مما لا يستهان به في الدين ، اذ مثل هذا القول منكر عند الراسخين ، وجب ازاحة اللبس فيه ارشاداً للمتقين ، وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم في المقام الاسنى والمحل الاعلَى في كل علم وعمل ، وفضل ونبل ·

قال الامام ابن القيم رحمه الله — في اعلام الموقعين : كما ان الصحابة سادة الامة وائمتها وقادتهم فهم سادات المفتين والعلماء ، قال مجاهد :العلماء اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم · ونقل رحمه الله عن الشافعي انه قال في الصحابة : هم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وامر استدرك به علم وآراؤهم لنا احمد واولى بنا من رأينا الخ ·

اذا علمت هذا تبين لك ان ما جاء في (جمع الجوامع) للسبكي من ان في تقليد الصحابي قولين ، احدهما المنع ، — لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون ، وعزو شارحه ذلك لامام الحرمين الجويني والمحققين (يعني مقلدة الجويني واتباعه) كلام مجمل لا يغتر بظاهره ، ويؤخذ من كلام غير واحد من الائمة رده · بل السبكي نفسه رد ذلك وقال — كما نقله عنه الزركشي وتراه في حواشيه — : ان تحقق ثبوت مذهبه (اي الصحابي) جاز تقليده اتفاقاً ·

وقد سئل العز بن عبد السلام (١) عمن صح عنده مذهب ابي بكر

(١) شرح خليل للحطاب جزء (١) ص ٣١

او غيره من علماء الصحابة فى شيء فهل يعدل الى غيره ام لا ؟ (فاجاب) بانه اذا صح عن احد الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز العدول عنه الا بدليل اوضح من دليله (قال) : ولا يجب علَى المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك في وضوح ادلتهم علَى ادلة الصحابة اه

(وقال ابن تيمية في بعض فتاويه) واما اقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء ، وان تنازعوا رد ماتنازعوا فيه الى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء . وان قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع ، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه والشافعي في احد قوليه اه

والنصوص في العناية باقوال الصحابة اوفر من ان تحصر ، نقول هذا تمهيداً للأقوال المأثورة في المسح على الجوربين في كتاب السنن لأبي داود وغيره فانها حجة في هذا الباب علَى كل من خالف كيفما كان حالها لأنها — علَى مافصله ابن تيمية وقرره الأصوليون — اما منتشرة غير منكورة وما كان كذلك فهو حجة باتفاق ، واما انها قال بها بعضهم ولم ينتشر مايخالفه والجمهور يحتجون بذلك . وقد علم انه ليس ثم مخالف فينتشر قوله اذ لم يرد عنهم فيه الا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم او عملهم به علَى ماعرفت من روايات متعددة . ومن الجلي في باب الاحكام ان حكماً بلغ عدد رواته والقائلين به والعاملين به ستة عشر لو كانوا من طبقة غير

الصحابة لما توقف في قبوله ، فكيف وكلهم من طبقة الصحابة عليهم رحمة الله ورضوانه؟.

هذا كله على فرض انه لم يرو في الباب - اي باب المسح على الجوربين - الا قولهم فقط والا فقد قدمنا ماروي فيه من الاحاديث التي هي الحجة في هذا الباب والمرد عند التنازع (واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل) .

وانما هذه الجملة ينبغي ان ينتبه لها الذين يأبون الا التقليد ليعلموا ان من آثر التقليد فالأحرى به تقليد الصحابة لأنهم الاعلم ، واجمع الاصوليون على انه يقدم - في باب التقليد - الاعلم . قال ابن القيم في اعلام الموقعين : فلا يدرى ما عذر المقلد في ترجيح اقوال غير الصحابة على اقوالهم فكيف اذا منع الأخذ بقول الصحابة ؟ فكيف اذا صار يرمى بالابتداع من عمل بها !؟ لاجرم انه اخذ بالمثل المشهور : رمتني بدائها وانسلت اه

(واما شبهة عدم الوثوق بما يؤثر مذهباً للصحابة اذ لم يدون مذهبهم) فاوهى من بيت العنكبوت لأن كلاً منا فيما نقل عنهم في الكتب الموثوق بها المتداولة في الأيدي من كتب السنة والفقه لاسيما الصحيحان وكتب السنن فقد حفظت من الزيادة والنقص بقوة العناية بها شرحاً وضبطاً ووفرة النسخ المخطوطة المعلم عليها بسماعات الحفاظ في معظم المكتبات مما لم يوجد نظيره في كتب ائمة الفقه المشهورة مذاهبهم . ولا ريب ان ذلك من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم اذ قيض الله لسنته من حفظها كما فعل ذلك بتنزيله الكريم وله الحمد والمنة .

على ان المعول عليه منذ انتشر التأليف والتصنيف هو النقل عن الموجود

الذي تثق به النفس سواء كان مقابلاً كله عَلَى اصله اولا ما دام يغلب على الظن صحته ويطمأن له القلب ، وهو المسمى بالوجادة . ولذا اعترض الامام المقبلي في العلم الشامخ على تصريحهم بعدم اعتماد الوجادة — بأن هذا يناقضه ، اذ هو — اي قولهم المذكور — وجادة ليس الا « قال » : واما الوثوق فهو شرط في كل طريق اه

بل عَلَى الوجادة المذكورة اعتماد القضاة والمفتين والمستنبطين اذ يتعذر اسناد كل كتاب الى مؤلفه وضبطه عنه بالسماع والقراءة في كل الطبقات، عَلَى ان كتب الحديث وجد فيها من الضبط والتلقي والشرح لها وتعداد نسخها المصححة تفاخراً بقراءتها وتشرفاً بسماعها وتلقيها والاجازة لها مالم يوجد عشر عشره في مؤلفات الائمة الاربعة ولا غيرهم ، ولو اريد نسخ كتاب من مؤلفات الائمة او طبعه يحول دون الظفر بنسخ كاملة منه ما يحول ، ولا يرى غالباً بعد التنقيب — الا اجزاء متفرقة او نسخة مخرومة مع ان حق مقلدة ائمتها ان ينسخوا منها في كل قرن الالوف وان يخدموها بالقراءة والاقراء والنشر والشروح . ولقد حرصت مرة عَلَى ان اظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الامام الشافعي او بشرح لها لا قابل بها المطبوعة وانسخ الشرح فلم اجد لها من اثر في مكتبة من مكاتب القطر الشامي ، اين هذا من نسخ كتب الصحيحين والسنن المخطوطة التي امتلأت منها مكاتب الدنيا ، ولايَعْيَ الظفر بجيداتها عَلَى طالب ما . افليس الوثوق اذن بكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو اقوال الصحب وفتاويهم)

(١) صفحة ٤٩

اقوى في النفس من غيرها ؟ اللهم فبلى ·

ومما يؤيد ما قدمناه في الوجادة مافي تدريب الراوي للسيوطي شرح تقريب النواوي في اواخر بحث الصحيح وعبارته (١) : عن الامام ابن برهان في الاوسط : ذهب الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف العمل بالحديث عَلَى سماعه بل اذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وان لم يسمع

وحكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الاجماع عَلَى جواز النقل من الكتب المعتمدة وانه لا يشترط اتصال السند الى مصنفيها · وقال إلكيا الطبري في تعليقه : من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له ان يرويه ويحتج به · وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال : واما الاعتماد عَلَى كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر عَلَى جواز الاعتماد عليها ، والاستناد اليها ، لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد الناس عَلَى الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس اه فتأمل تظاهر اقوال هؤلاء الائمة عَلَى اعتماد مافي كتب الفقه وغيرها تعلم انه اذا وجد فيها نقل عن صحابي او حكاية مذهب له انه يوثق به ويعمل بلا ارتياب ، ويكون اولى من غيره في باب التقليد لمن شاء فافهم ولا تكن اسير التقليد

(من روي عنه المسح على الجوربين من التابعين)

لا يخفى انه اذا لم يوجد في مسألة ما اثر مرفوع ولا موقوف ووجد

(١) صفحة ٤٩

للتابعين قول او فتوى في شأنها كان ذلك مما يعتبر او يؤثر لا سيما في باب تقليد الاعلم والافضل عند المقلدة ، وقد روى محمد بن سعد ان ابا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن : ارأيت ما تفتي به الناس اشيءٌ سمعته ام رأيك فقال الحسن : لا والله ما كل ما نفتي به سمعناه ولكن رأينا لهم خير من رأيهم لانفسهم اه[1]

وقد روي عن التابعين في المسح على الجوربين عدة آثار ، اخرج الامام ابن حزم رضي الله عنه في كتاب المحلى عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال : الجوربان بمنزلة الخفين في المسح . وعن ابن جريج قلت لعطاء : ايمسح عَلَى الجوربين ؟ قال نعم امسحوا عليهما مثل الخفين . وعن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى بالمسح علَى الجوربين بأساً . وعن الفضل ابن دكين قال : سمعت الاعمش — وسئل عن الجوربين : ايمسح عليهما من بات فيهما ؟ قال نعم . وعن قتادة عن الحسن وخِلاس بن عمرو انهما كانا يريان الجوربين في المسح بمنزلة الخفين ، ثم عد من التابعين سعيد بن جبير ونافعا (ثم قال ابن حزم) : وهو قول سفيان الثوري ، والحسن بن حي ، وابي يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وابي ثور ، واحمد ابن حنبل ، واسحق بن راهويه ، وداود بن علي (الظاهري) وغيرهم اه

« بيان اقوال الفقهاء المشهورين في المسح على الجوربين »

(مذهب المالكية في المسح على الجوربين)

قال الامام ابن القاسم في المدونة : كان مالك يقول في الجوربين

---

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٧٥

يكونان عَلَى الرجل واسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز انه يمسح عليهما ثم رجع فقال لا يمسح عليهما

(قال ابن القاسم) وقوله الاول احب اليَّ اذا كان عليهما جلد كما وصفت لك اه قال ابن يونس: وهو «اي قول مالك الاول» الصواب لانه اذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالخف «نقله المواق في التاج والاكليل» وفي اختيار ابن القاسم القول الذي رجع عنه امامه مالك وتصريحه بانه احب اليه وقول ابن يونس انه الصواب اكبر اعتبار في ان اصحاب الائمة كانوا يتجافون التقليد البحت ولا يعولون الا على الدليل ويصبح ذلك مذهباً لهم في الحقيقة وهكذا كان امر صاحبي ابي حنيفة معه وهكذا اصحاب الشافعي فان المزني كثيراً ما ينفرد بقول عن استاذه الشافعي وقد نقل النووي في آخر شرح خطبة المهذب عن امام الحرمين ان المزني اذا انفرد برأي فهو صاحب مذهب وقد اختار كثير من اصحاب الشافعي بعض مسائله التي رجع عنها وافتوا بها بعده «قال امام الحرمين» المرجوع عنه ليس مذهباً للراجع فاذا علمت حال القديم ووجدنا اصحابنا افتوا بهذه المسائل عَلَى القديم حملنا ذلك عَلَى انه اداهم اجتهادهم الى القديم لظهور دليله وهم مجتهدون فافتوا به اه فتأمل قوله: وهم مجتهدون تعلم غلط ما يعرف به البعض من انهم مجتهدون في المذهب لا مطلقاً فانهم مجتهدون عَلَى الاطلاق وليس كل مجتهد ذا اتباع ومذهب مدون، عَلَى انه لو خرج عَلَى قواعد الامام لم يكن مذهباً له (قال الامام النووي) وقد سبق اختلافهم في ان المخرج هل ينسب الى الشافعي والاصح انه لا ينسب اه

١ – [ماروي عن الامام الشافعي واصحابه في المسح على الجوربين]

قال الامام الترمذي في سننه – (في باب المسح عَلَى الجوربين والنعلين) – ما مثاله : وهو (اي المسح عَلَى الجوربين) قول غير واحد من اهل العلم ، وبه يقول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، واحمد ، واسحق ، قالوا يمسح عَلَى الجوربين وان لم يكونا منعلين — اذا كانا ثخينين اه . ومعلوم ان الامام الترمذي روى عن اصحاب الامام الشافعي ولذا قال في آخر كتابه السنن : وما كان فيه من قول الشافعي فاكثره ما اخبرني به الحسن ابن محمد الزعفراني عن الشافعي ، وما كان من الوضوء والصلاة فحدثنا به ابو الوليد المكي عن الشافعي ، ومنه ما حدثنا ابو اسمعيل قال حدثنا يوسف ابن يحيى القرشي البويطي عن الشافعي ، وذكر فيه اشياء عن الربيع عن الشافعي وقد اجاز لنا الربيع ذلك وكتب به الينا اه

وقال الامام الشيرازي في المهذب : وان لبس جورباً جاز المسح عليه بشرطين : احدهما ان يكون صفيقاً لا يشف والثاني ان يكون منعلا : قال شارحه النووي : وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ ابو حامد والمحاملي وابن الصباغ والمتولي وغيرهم . ونقل المزني انه لا يمسح عَلى الجوربين الا ان يكونا مجلدي القدمين (ثم قال النووي) : والصحيح بل الصواب ما ذكره القاضي ابو الطيب والقفال وجماعات من المحققين انه ان امكن متابعة المشي جاز كيف كان ، والاَّ فلا اه

٣ — (مذهب الحنفية في الجوربين)

قال الامام الكاساني في بدائع الصنائع : واما المسح عَلَى الجوربين فان كانا مجلدين او منعلين (١) يجزيه بلا خلاف عند اصحابنا ، وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان (٢) الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع (٣) وان كانا ثخينين (٤) لا يجوز عند ابي حنيفة ، وعند ابي يوسف ومحمد يجوز « وروي » عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح عَلَى جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : فعلت ما كنت امنع الناس منه فاستدلوا به عَلَى رجوعه « ثم قال » : احتج ابو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح عَلَى الجوربين ، ولان الجواز في الخف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب اه

---

(١) المجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله ، والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم اه

(٢) اي يرى ما تحتهما — من بشرة الرجل — من خلالهما .

(٣) ان كان اراد اجماع ائمة السلف والخلف فباطل فقد نقل الامام النووي في شرح المهذب جواز المسح على الجوربين وان كانا رقيقين عن اميري المؤمنين عمر وعلي رضي الله عنهما واسحق وداود بل نقل حكايته ايضاً عن ابي يوسف ومحمد كما رأيت قبل . ثم هو مذهب الامام ابن حزم كما سيأتي فكيف يصح دعوى الاجماع . وان كان اراد اجماع الحنفية فقد يسلم لكن حكاية النووي عن الصاحبين يدفعه ايضاً فقد اتضح ان لا اجماع في الباب فاحتفظ بهذا

(٤) حد الثخانة ان يربط على الساق من غير ان يقوم بشيء اه حدادي

٣ - (مذهب الحنابلة في الجوربين) -

في الاقناع وشرحه : ويصح المسح على جورب صفيق من صوف اوغيره وان كان غير مجلد او منعل او كان من خرق ، وامكنت متابعة المشي عليه. ثم قال : وحديث المغيرة : مسح صلى الله عليه وسلم عَلَى الجوربين والنعلين: يدل عَلَى انهما كانا غير منعولين؟ لأنه لو كانا كذلك لم يذكر النعلين لأنه لايقال مسح على الخف ونعله اه

٤ - [ما قاله الامام ابن رشد المالكي رحمه اله]
(في المسح على الجوربين)

قال رحمه الله في كتابه « بداية المجتهد » : واختلفوا في المسح عَلَى الجوربين . وسبب اختلافهم — اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام انه مسح عَلَى الجوربين والنعلين واختلافهم ايضاً : هل يقاس عَلَى الخف غيره ام هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بهـا محلها ؟ فمن لم يصح عنده الحديث او لم يبلغه ولم ير القياس عَلَى الخف قصر المسح عليه ، ومن صح عنده الاثر وجواز القياس عَلَى الخف اجاز المسح عَلَى الجوربين اه

عادة ابن رشد في كتابه المذكور ايضاح مدارك المجتهدين الا ان كل مسألة تعددت فيها المدارك وتشعبت عنها الاقوال فالحق في واحد منهـا قطعاً — وهو ما صح برهانه ، وقوي مدركه ، وقد صح البرهان هنا في المسح عَلَى الجوربين ، وقوي مدركه بما نقلناه قبل وننقله بعد ، ولذا قال الامام النووي في حديث صوم ست من شوال في مسلم في رده عَلَى الامام

مالك في كراهتها ما مثاله : اذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس او اكثرهم او كلهم لها اه وهكذا يقال في المسح عَلَى الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من خالف ولا لقياس من قاس لانه لا اجتهاد في مقابلة نص ونبرأ الى الله من دفع النصوص بالاقيسة والآراء

قال الامام ابن القيم (١) من لم يقف مع النصوص فانه تارة يزيد في النص ماليس منه ويقول هذا قياس ومرة ينقص منه بعض مايقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه او يقول هذا خلاف القياس او خلاف الاصول «ثم قال» ونحن نري ان كلما احتد توغل الرجل في القياس اشتدت مخالفته للسنن ولا نرى خلاف السنن والآثار الا عند اصحاب الرأي والقياس فلله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به وكم من اثر درس حكمه بسببه ، فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية علَى عروشها معطلة احكامها معزولة عن سلطانها وولايتها ، لها الاسم ولغيرها الحكم ، والا فلماذا ترك حديث المسح عَلَى الجوربين « الى آخر ما قاله وعدده فانظره » اي مع انه ثبت في السنة بل اقتضاه القياس ايضاً كما ستراه في كلام ابن تيمية رحمه الله تعالي

« مذهب الظاهرية في المسح على الجوربين »

قال الامام ابن حزم نور الله مرقده في كتابه المحلى : اشتراط التجليد لا معنى له لانه لم يأت به قرآن ولا سنة ولاقياس ولا قول صاحب، والمنع من المسح علَى

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٢٩٩

الجوربين خطأ لانه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلاف الآثار ولم يخص عليه السلام في الاخبار التي ذكرنا خفين من غيرهما اه يؤيده ان كل المروي في المسح على الجوربين مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه قيد ولا شرط ولا يفهم ذلك لامن منطوقه ولامن مفهومه ولا من اشارته ، وجلي ان النصوص تحمل على عمومها الى ورود مخصص ، وعلى اطلاقها حتى يأتي مايقيدها ، ولم يأت هنا مخصص ولا مقيد لافي حديث ولا اثر . هذا (اولا) (وثانياً) قدمنا ان الامام ابا داود روى في سننه عن عدة من الصحابة المسح على الجوربين مطلقاً غير مقيد كما قدمناه وهكذا كل من نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين المسح على الجوربين لم يروه بقيد ولا شرط مما يدل على ان تقييده لم يكن معروفاً في عصورهم التي هي خير القرون (وثالثاً) الجورب بيّن بنفسه في اللغة والعرف كما نقلنا معناه عن ائمة اللغة والفقه ولم يشرط احد في مفهومه ومسماه نعلا ولا ثخانة واذا كان موضوعه في الفقه واللغة مطلقاً فيصدق بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل وغيره والله اعلم

« ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسح على الجوربين »

قال رحمه الله في فتاويه : يجوز المسح على الجوربين اذا كان يمشي فيهما سواء كانت مجلدة او لم تكن في اصح قولي العلماء ففي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وهذا الحديث اذا لم يثبت فالقياس يقتضي ذلك فان الفرق بين الجوربين والنعلين انما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود ومعلوم ان مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة

فلا فرق بين ان يكون جلوداً او قطناً او كتاناً او صوفاً كما لم يفرق بين سواد اللباس في الاحرام و بياضه وغايته ان الجلد ابقى من الصوف فهذا لاتأثير له كما لاتأثير لكون الجلد قوياً بل يجوز المسح على مايبقى ومالايبقى

وايضاً فمن المعلوم ان الحاجة الى المسح عَلى هذا كالحاجة الى المسح عَلى هذا سواء ، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة وما انزل الله به كتبه وارسل به رسله

ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لاينفذ منه فقد ذكر فرقاً طردياً عديم التأثير ، ولو قال قائل يصل الماء الى الصوف اكثر من الجلد فيكون المسح عليه اولى للصوق الطهور به اكثر كان هذا الوصف اولى بالاعتبار من ذلك الوصف واقرب الى الاوصاف المؤثرة وذلك اقرب الى الاوصاف الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لاتمنع جواز المسح ، ولو لم تستر الجوارب الا بالشد جاز المسح عليها ، وكذلك الزربول الطويل الذي لايثبت بنفسه ولايستر الا بالشد اه

(وقال رحمه الله في فتوى اخرى) يجوز المسح على الزربول الذي يغطي الكعبين اذا ثبت بنفسه بلا شراع ، وان كان لايثبت الا بالتزرير او السيور يجوز المسح عليه ايضاً فانه يستر محل الفرض بنفسه ، وهكذا الجورب الذي لايثبت الا بالخيوط بل ولو ثبت بشيء منفصل عنه كالجورب الذي لايثبت الا بالنعل فانه يجوز المسح عليه سواء كان من لبد او صوف

او قطن او كتان او جلود « ولا حاجة الى اعتبار شروط لا اصل لها في الشرع و يعود عَلَى مقصود الرخصة بالابطال » اه

(وقال نور الله ضريحه ايضاً) في فتوى اخرى : يجوز المسح عَلَى اللفائف (١) وهو ان يلف عَلَى الرجل لفائف من البرد او خوف الحفاء او من جراح بهما ونحو ذلك وهي بالمسح اولى من الخف والجورب فان تلك اللفائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر اما اصابة البرد او التأذي بالحفاء واما التأذي بالجرح فاذا جاز المسح عَلَى الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى اه

(وقال نفع الأمة بعلومه) في خلال فتوى له : معلوم ان البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب (وهي العمائم) مالا يحتاج اليه في ارض الحجاز ، فاهل الشام والروم ونحو هذه البلاد احق بالرخصة في هذا وهذا من اهل الحجاز (ثم قال) فان منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقا يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلا اه كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

[خاتمة]

لا يخفى ان الرخص المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم هي نعمة عظمى في كل حال وعلى اي حال ، وانما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض الاحوال مثل رخصة المسح عَلَى الجوربين في ايام البرد واوقات السفر وحالات المرض او تشقق القدم او قشف الرجلين او تورمها مما يعرض

(١) اقول : اللفائف يشملها عموم حديث ثوبان المتقدم انه عليه السلام امرهم بالمسح على التساخين وقد اسلفنا ان التساخين لغة كل ما يسخن به القدم فتذكر اه جمال الدين

كما امر النبي صلى الله عليه وسلم السرية الذين شكوا اليه ما اصابهم من البرد ان يمسحوا عَلَى العصائب والتساخين كما قدمنا ، وقال — من صحب عكرمة رضي الله عنه الى واسط (١) : ما رأيته غسل رجليه انما يمسح عليها حتى خرج منها : رواه ابن جرير في تفسيره

وتقدم عن البدائع للقاساني ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قول ابي يوسف ومحمد في المسح عَلَى الجورببن في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوّاده : « فعلت ما كنت انهى الناس عنه » فاستدلوا به عَلَى رجوعه اه . ورجوع ابي حنيفة رضي الله عنه من فضله وانصافه ، وللمجتهدين من تغير الاجتهاد ، والرجوع الى مافيه قوة وسداد ، ماعرف عنهم اجمعين وعد من مناقبهم . ومن اكبر العبر — في هذه القصة - قصة رجوع الامام ابي حنيفة — ان يرجع امام ويصرح برجوعه ، ويأبى الد الخصام الرجوع للحق ولو تلي عليه من البراهين مايلين له الحديد ، ويصدّع الجلاميد . ولا غرو فالائمة المجتهدون لهم من اللطف والكمال ومحاسن الأخلاق والانصاف والاعتراف بالحق ماسارت به الركبان .

وليعتبر ايضاً بالامام الشافعي لما رحل من العراق الى مصر واعاد البحث في مذهبه القديم كيف رجع عن كثير من مسائله ، وعد ذلك من اسمى فضائله ، وسبب ذلك التقوى ، وايثار الاخرى ، فانها تزع المتقي عن

«١» اي في سفره اليها فتأمل ترخصه هذا في سفره والسفر محل الرخص واعجب من فقهه وعلمه رضي الله عنه

ايثار الهوى والدنيا . وهكذا فعل الامام ابو حنيفة في رجوعه الى القول بالمسح على الجوربين .

وقد يظن قوم ان التشدد في العزائم ومجافاة الرخص من التقوى وحاشا لله ، كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : لاتشددوا عَلَى انفسكم فيشدد الله عليكم فان قوماً شددوا عَلَى انفسهم فشدد الله عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديار « رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم »(١) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه (٢) وعنه صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه (٣) وقال صلى الله عليه وسلم : ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يكره ان تؤتى معصيته (٤) وقال صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون (٥)

نعم يوجد من خيار العباد ، ذوي الجد والاجتهاد ، من لايأخذون الا بالعزائم لازهداً في المأثور ، ولا رغبة عن المرخص فيه المبرور ، بل تربية للنفس عَلَى الأفضل ، واخذاً بها الى الامثل والاكمل ، وهو مايسميه الفقهاء بالاحتياط ، والخروج من الخلاف ، ايثاراً لما يكون فيه اجماع وائتلاف واصله ما صح في السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل حتى ترم قدماه ، فقيل له : اتتكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟

« ١ » رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه « ٢ » رواه الامام احمد عن ابن عمر ، والطبراني عن ابن عباس وابن مسعود « ٣ » رواه الطبراني عن ابي الدرداء وواثلة وأبي أمامة وأنس « ٤ » رواه الامام احمد وابن حبان والبيهقي عن ابن عمر « ٥ » رواه الامام مسلم عن ابن مسعود

فيقول افلا احب ان اكون عبداً شكوراً ؟ جعلنا الله من عباده الشاكرين، وفقهنا في الدين ، وحشرنا مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، والحمد لله رب العالمين ·

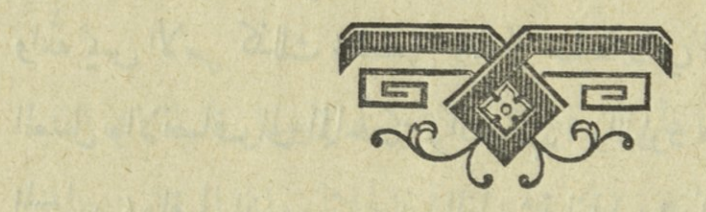
قال مؤلفها (محمد جمال الدين القاسمي) : اعدت النظر على مسودتها ثم نقحتها الى ماترى ، وذلك في مجالس آخرها في ربيع الثاني عام (١٣٣٢) بمنزلنا بدمشق الشام ، والحمد لله ذي الجلال والاكرام

تم كتاب

المسح على الجوربين

ويليه

كتاب الاستئناس لتصحيح انكحة الناس



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه اجمعين

(اما بعد) فقد علم ما ابتليت به العامة من كثرة الحلف بالطلاق ، وجريانه على السنتهم في جميع الاوقات على الاطلاق ، فتراهم يحلفون على كل شيء بالطلاق ، حتى على تناول الاكل والشرب وعلى الاجتماع والافتراق ، ولا يحصى في كل يوم من الايام ، عدد حلفهم بالطلاق والحرام ، وقد عم هذا البلا ، اهل المدن والقرى ، ثم اتفق اني سمعت بعض المتفقهة المتعصبين يقول بان هذه الايمان لما كانت واقعة على الحالفين بها لامحالة وقد افسدت انكحتهم بتجاوزها الثلاث كانت اولادهم اولاد زنا ، وذريتهم مبنية على الفحش والخنا ، فاخذتني الغيرة على هؤلاء العامة لما سمعت ذلك ، وقلت والله ليس الامر كذلك ، فطفق يجادل مطيعا داعي التعصب ، وعادلا عن العدل والانصاف الى المماحكة والتصاب ، وانا ارد هذا القذف عن عامة المسلمين ، واقول ان رميهم بهذه الفاحشة لقذف في اعراضهم تأباه الملة والدين ، وكيف يكون اكثر اولاد العامة اولاد حرام ، والعامة هي السواد الاعظم واكثر الاسلام ، فقال ان عندي في ذلك اقوالاً كثيرة ، في كتب شهيرة ، فقلت له رويدك ان الحق في المسائل ليس منحصراً في قول ولا مذهب بل لايسوغ لأحد ان يجعل الحق عند فريق واحد في كل

مطلب ، مادامت المسائل اجتهادية ، لم يرد فيها نصوص قطعية ، وقد اختلفت فيها الائمة قديماً وحديثاً ، وهذا يؤول آية وذاك يؤول حديثاً ، وقد انعم الله علَى الأمة بكثرة مجتهديها ، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد فيها ، كي لاتخلو الارض (والعياذ بالله) من قائم لله بحجة ، وهاد الى البرهان ومرشد الى واضح المحجة ، وجلي ان عدة المجتهدين من السلف والخلف لاتحصى ، واقوالهم وفتاويهم في نوازل الاقضية لاتستقصى ، وكلهم من رسول الله ملتمس ، ومن انوار شرعه مقتبس ، وللسلف من الصحابة والتابعين ، اقوال في مسائل الطلاق ، لاتقتضي ماتوهمته من وقوعه علَى العامة بالاتفاق ، وماذا عليهم اذا اخذوا بقول السلف الصالحين ، وكلهم من عيون الائمة المجتهدين ، فان الائمة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من المجتهدين ، تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق او لايقع ، وهل يقع واحدة او ثلاثا ، وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح او محرم ، كما سنأثره بعد معزوا الى كل جهذ مقدم

(وقلت له ايضاً) اتظن ان غير الائمة الاربعة لايعمل باقوالهم في الفتيا وقضاء الاحكام ، وانه لايجوز الخروج عنهم في الحلال والحرام ، او تزعم انه لم يرد في اقوال العلماء المحققين ، مايجيز العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين ان كنت تظن ذلك او تزعمه فقد ظننت باطلا ، وزعمت خطأً عاطلاً ، كيف والصحابة اجدر الناس بالاتباع ، ثم التابعون من بعدهم بلا نزاع ، اذ لم يختلف في انه يؤثر في « باب التقليد » لمن يؤمه الاعلم والافضل ، ثم الامثل فالأمثل ،

« قال » انا لااعترف الا بالمأثور من فقه الائمة الاربعة ، وانكر على من ينحو غيرهم برخصة او سعة، « فقلت له »اعوذ بالله من الجهل الفاضح، والضلال الواضح، اماقرأت جمع الجوامع وهو ممايقروءه المبتدءون في الأصول، وقول مؤلفه السبكي في خاتمته في عقيدته التي تلقاها من بعده بالقبول ، وهي قوله مع شرحه (و) نرى (ان الشافعي ومالكا وابا حنيفة والسفيانين واحمد والاوزاعي واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهري : وسائر ائمة المسلمين علَى هدى من ربهم اه فسمى تسعة لعظم شهرتهم ، وعم ما لايحصى بعد من سائرهم ، حتى دخل في قوله : وسائر ائمة المسلمين : كل امام مجتهد من التابعين ، ومن بعدهم كالامام زين العابدين وابنه الامام ابي جعفر الباقر وابنه الامام جعفر الصادق ، وائمة آل البيت الحسني والحسيني وغيرهم من ائمة الحديث والفقه والفتوى فكلهم ائمة اخيار ، ذوو فقه وفتاوي وآثار ، رضي الله عنهم يأخذ بقولهم المقلد ، ويدعم رأيه برأيهم اذا وافقه المجتهد، وكم لهم من مقلدة واتباع ، منتشرين في كثير من الاصقاع ، ومن قرأتواريخ تقويم البلدان ، رأى من ذلك مالم يكن في الحسبان ،

« ثم قلت له» ، اما قرأت : ميزان العارف الشعراني «١»: قدس الله روحه وقوله بهذه الميزان الخ ما مثاله : من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة المسلمين علَى هدى من ربهم : كونه يحصل له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له : اين قولك ان غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وحرج من الهدى فهناك

«١» في مقدمة ميزانه في فصل واياك ان تسمع بهذه الميزان الخ

تندحض دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا اه

ثم قوله قدس الله روحه ايضاً (١) : من لازم من ترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة نقصان الثواب وسوء الادب مع اصحاب تلك الاقوال « ثم قال » فمن توقف في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل عَلَى ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له فحيثما آمنت بانهم عَلَى هدي من الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها عَلَى وجه الاخلاص اه

اما سمعت البيت الذي ينشده شراح الجوهرة

وجائز تقليد غير الاربعة   في غير افتاء وفي هذا سعه

وهل تعلم معنى قوله في غير افتاء ، وربما عذرتك فقد خفي معناه حتى عَلَى بعض النبهاء ، فظن ان المراد انه يعمل باقوال ماعداهم في خاصة النفس دون الفتيا للناس ، فخبط في ذلك ولبس غاية الالتباس ، وهل عهد في الشريعة حكم من احكامها تعمل به الخاصة دون العامة ، او فرع ديني يهمس به ولا يجهر للامة ، كلا ثم كلا . وانما تعلق قوله (في غير افتاء) بقوله (تقليد) اي وجائز التقليد في غير حالة الافتاء ، لان حالة الافتاء يجب فيها الاجتهاد ولذا اتفق الاصوليون على اشتراط الاجتهاد للمفتي وقالوا المفتي هو المجتهد فكأنه يقول ويجوز التقليد لغير المجتهد وهي كلمة متفق عليها بين اهل الاصول لاتحتاج الى ان يطول في صحتها النقول ، واما غير المجتهد

«١» في فصل من لازم كل من لم يعمل الخ

ومن ليس له باهل فجائز له التقليد للائمة الاربعة ولغيرهم ، ولا يسوغ نسبة الضعف لاقوال سواهم ، وتضعيف مايضعف من الاقوال ، لايسلم الا اذا خالف ما هو اقوى منه في باب الادلة والاستدلال ، وحاشا ان يصير الضعيف ضعيفاً بمجرد التضعيف ، او بقول فقيه بدون دليل من كتاب او سنة : هذا لايفتى به او هذا ضعيف ، بل لابد من التمحيص والتدقيق ، وبذل الجهد والخروج من المأثم بالتحقيق ، فالأمر ليس بالسهل ، حتى يقدم عَلَى التقول في ذلك المتطفل عَلَى موائد العلم والفضل ،

ثم قلت له : الا تدري انه انتمى الى غير الائمة الاربعة من ابطال العلم والعرفان ، من سارت بذكر فضله الركبان ، هذا الامام ابو القاسم محمد الجنيد البغدادي سيد الصوفية علما وعملا كان عَلَى مذهب ابي ثور صاحب الامام الشافعي ، وهذا القدوة احمد بن نصر بن زياد النيسابوري رحل الى ابي عبيد وكان يفتي بنيسابور عَلَى مذهبه كما حكاه السبكي في ترجمته ، وهذا القاضي ابو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني كان عَلَى مذهب الامام ابي جعفر ابن جرير الطبري مقلداً له حتى كان يقال له : ابو الفرج الجريري : نسبة لابن جرير ، كما نقله ابن خلكان وهذا الشيخ محيي الدين بن عربي الاندلسي : دفين صالحية دمشق : شيخ الصوفية في عصره كان عَلَى مذهب الظاهرية « اي داود وابن حزم الظاهريين » وقد ملأ فقه فتوحاته المكية من مذهب الظاهرية ولم يعول على غيره كما يعلمه من قرأها فان اختياراته ونقوله كلها من فقه الظاهرية عَلَى الاطلاق . ولما سبرت مطالعة الفتوحات في بعض الاعوام رأيت ان كل المباحث التي ناقش ابن عربي فيها الفقهاء الجامدين

منقول من محلى الامام ابن حزم بعضه بالحرف وبعضه بالمعنى ،كأنه كان يستظهره او يصطحبه في رحله واسفاره

وهذا الحافظ شمس الدين الذهبي احد مفاخر الشام بل الدنيا كان لاينتحل في الاصول والفروع الامذهب السلف واختيارات الامام المجتهد ابن تيمية ولقد نصر بعض اختياراته في مؤلفات علَى حدة ولما ترجم ابن تيمية قال : وقد خالف الائمة الاربعة في مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة : ثم قال : وله الآن عدة سنين لايفتي بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين لم يسبق اليها الخ كما بسطه حافظ الشام ابن ناصر الدين في كتابه الرد الوافر فانظره «١»

وهذا السيد المجاهد الامير عبد القادر الحسني الجزائري الذي ملأت شهرة فضله الدنيا كان علَى مذهب الظاهرية لا يرى الا مذهبهم وكان ينتحل ما نقله الشيخ محي الدين بن عربي في فتوحاته من فقههم وكان خاصة اصحاب الامير عبد القادر في دمشق من شاميين ومغاربة وتلامذته الافاضل كلهم علَى رأيه في الاخذ بمذهب الظاهرية كما عرفته من غير واحد منهم وهذا باب يطول سرد رجاله ، وتعداد ابطاله ، ويمر بمن يسبر رجال التواريخ كثير منهم ، وهذا العلامة السيد محمود افندي الحمزاوي خاتمة المفتين في الديار الشامية والذي ملأت شهرة فضله وتآليفه الشرق والغرب كان ندب عالم الحنابلة في دمشق الشيخ محمداً الشطي لجمع اقوال داود الظاهري

«١» صفحة ١٧

في رسالة مختصرة ليقرب تناولهـا علَى من يريد تقليد اقواله فجمعها له ثم نظمها الحمزاوي رحمه الله ليقرب تناولها علَى من يريد حفظها وتقليد اقوال الامام داود وقد طبعت الرسالة مع المنظومة في دمشق

والقصد ان الاخذ باقوال غير الائمة الاربعة شائع وشهير ، بلا نكير من افاضل مشاهير ، فاحرى الاخذ باقوال الصحابة والتابعين ، وكل هذا لمن يريد التقليد ومشرب المقلدين ، والا فالمحقق لا يعول الا علَى الدليل ، ولا يمشي مع القال والقيل ،

« ثم قلت له » ومن الادلة علَى ما قلنا — من ان مذاهب الصحابة اولى من غيرها — حديث : اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم «سئل »سلطان العلماء العز ابن عبد السلام عمن صح عنده مذهب ابي بكر او غيره من علماء الصحابة في شيء فهل يعدل الى غيره ام لا « فاجاب » بانه اذا صح عن عصر الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز العدول عنه الا بدليل اوضح من دليله «١»

وكان امام المغرب الحافظ ابن عبد البر (٢) يوصي بان يؤخذ بعد الاحاديث باقوال الصحابة حتى قال في ابياته الشهيرة التي مطلعها

يا سائلي عن موضع التقليد خذ   عني الجواب بفهم لب حاضر
وأصخ الى قولي ودن بنصيحتي   واحفظ عليّ بوادري ونوادري

«١» قاله الامام البرزلي نقله الحطاب شرح خليل جزء ١ صفحة ٣١ واسهب ابن القيم في اعلام الموقعين في هذا المقام فانظره في الجزء الاول والثالث منه

«٢» في كتاب جامع العلم وفضله من مختصره المطبوع صفحة «١٧١»

(الى ان قال)

فاذا اقتديت فبالكتاب وسنة الـ   مبعوث بالدين الحنيف الطاهر
ثم الصحابة عند عدمك سنة   فاولاك اهل نهى واهل بصائر
وكذاك اجماع الذين يلونهم   من تابعيهم كابراً عن كابر

الى ان قال

واذا الخلاف أتى فدونك فاجتهد   ومع الدليل فمل بفهم وافر

والبيت الاخير يشير الى ان من بواعث الاجتهاد وجود الخلاف اذ لا يمكن التخير والترجيح بدون مرجح قال بعض الائمة : ازالة الشك والمرية مستطاعة الا ترى ان من لم يسمع اختلاف المذاهب امره اهون ممن سمع بها وهو جاثم لا يشخص به طاب التمييز بين الحق والباطل اه

وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين «١» وكما ان الصحابة سادة الامة وائمتها فهم سادات المفتين والعلماء قال الليث عن مجاهد : العلماء اصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ثم ذكر ابن القيم «٢» ان فتاوي الامام احمد كانت مبنية على خمسة اصول : احدها النصوص : الى ان قال الاصل الثاني ما افتى به الصحابة فانه اذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منها لم يعدها الى غيرها : الى ان قال : الاصل الثالث اذا اختلف الصحابة تخير من اقوالهم ما

«١» جزء ١ صفحة ١٦

«٢» جزء ١ صفحة ٣٢

كان اقربها الى الكتاب والسنة ولم يخرج عن اقوالهم : الى آخر ما بسطه فانظره :

ولا يخفى ان هذه النصوص انما نقلها علماء المذاهب ، المشتهرة مؤلفاتهم في المشارق والمغارب ، ولم ينقلها الا امام معروف ، بغاية التقوى والامانة موصوف ، فبهت المكابر عند ذلك واستبان له جهله ، واستيقن ان العلم لا يقاوم سلطانه وانه لا يعرف الفضل الا اهله ،

: ثم اعلمته : بان العوام ، في مسائل الطلاق والحرام ، لا منتدح لهم عن الاخذ باقوال السلف في مسائل الطلاق ، وانه هو الذي فيه اليسر ورفع الحرج عنهم وفك الخناق ، لانهم ما زالوا يراجعون من يراجع لهم طلاقاتهم ، و يرد لهم علَى مذهب السلف زوجاتهم

: ثم نصحته : ان يتوب من اعتقاد فساد انكحة العامة ، واعلمته بان خوضه في اعراضهم طامة يا لها من طامة ،

: ثم ذكرت له : في ذلك نبذة من اقوال السلف ، التي لا شك ان من سمعها قال بها واعترف ،

ولما سمع بهذه المحاورة بعض فضلاء المغرب الاعلام ، اشار علينا بان نجمع في مقالة من اقوال السلف ما يدرأ عن العامة الملام ، وما يطهر انسابهم واعراضهم من كل خنا ، و يربأ بهم عن ان يجعلهم من اولادالزنا ، فحينئذ توكلت علَى المولى في كتابة مقالة تجمع لباب اللباب ، فيهذا الباب والله المستعان في الهداية للصواب

وقد راجعت لذلك اشهر الكتب الكبار ، المتداولة لدى المتقدمين

والمتأخرين الاخيار ، واقتبست منها ماعولت عليه ، وذهبت اليه ، وهي «١» صحيح الإمام البخاري «٢» صحيح الامام مسلم «٣» مسند الامام احمد «٤» سنن الامام ابي داود «٥» سنن الامام الترمذي «٦» سنن الامام النسائي «٧» تفسير الامام ابن جرير «٨» المحلى لابن حزم «٩» فتاوي الامام ابن تيمية «١٠» زادالمعادللامام ابن القيم «١١»اغاثة اللهفان الكبرى له «١٢» اغاثةاللهفان الصغرى له «١٣» كتاب بطلان التحليل للامام ابن تيمية «١٤» شرحا متن الشيخ خليل في فقه المالكية للامامين الحطاب والمواق «١٥» الاقناع للخطيب «١٦» وحواشيه للبجيرمي «١٧» الميزان للامام الشعراني

«القاعدة في باب الطلاق»

القاعدة والاصل في ايقاع الطلاق ماقرره الامام ابن حزم ونقله الامام ابن القيم ان النكاح المتيقن لا يزال الا بيقين مثله من كتاب او سنة اواجماع متيقن ، فاذا وجد واحد من هذه الثلاثة رفع حكم النكاح به ، ولا سبيل الى رفعه بغير ذلك ، وذلك لان الفروج يجب ان يحتاط لها — اي ان الفرض هو ان يبقى الزوجان على يقين النكاح الذي سماه تعالى «عقدة النكاح» — حتى يأتي مايزيله بيقين ، وكيف يرتكب تحريم الفروج على من كانت حلالاً له بيقين وتحل لغيره لا بيقين ، وقد قال الامام احمد نظير هذا الاحتياط في طلاق السكران وهو : الذي لايأمر بالطلاق «اي لايوقعه» انما اتى خصلة واحدة ، والذي يأمر بالطلاق اتى خصلتين حرمها عليه واحلها لغيره فذاك خير من هذا

(آداب التطليق المستنبطة من الكتاب الكريم)
« والسنة الصحيحة »

« الادب الاول » هو رعاية المصلحة في ايقاعه بعد التروي والتحاكم الى حكمين فقد دل الكتاب الكريم عَلَى مشروعية ذلك عند شقاق الزوجين بارسال حكمين من اهل الزوجين يؤثران الاصلاح . بالوفاق على الفراق والطلاق فينصحان الزوجين و يعظانهما و يؤذناهما بمفاسد الطلاق ومضراته وخراب مابني من المعيشة البيتية ، وما يعقبه من الندم ونفرة الحب القلبي وغير ذلك من تشتت شمل البنين والبنات ، وتجرعهم غصص الحسرات ، حتى اذا لم يفد نصحهما ، واخفق سعيهما ، ورأيا الخيرة لهما في الفراق ، اذنا للزوج بالطلاق ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما » فلم يشرع سبحانه وتعالى للزوج ان يعجل بالطلاق ، وان يبادر به سائق الهوى والهوس بدون عمل بما امر تعالى به وحض عليه ، ودل الامر في قوله تعالى « فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها » عَلَى ان ارسال الحكم فرض لان الامر للوجوب عند الاكثرين ، والأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي — اعني التلبس بخلاف الأمر — يقتضي الفساد وعدم الاعتداد كما تقرر في الاصول ، فاذن من عجل في الشقاق وتلفظ بالطلاق بدون الرجوع الى التحاكم المأمور به فقد تلبس بالمنهي عنه وعصي بمخالفة الامر ، واما من عمل بالأمر ففوض للحكمين الخيرة فلم يجدا سبيلا لأئتلاف الزوجين ولا طريقاً لجمع شملهما فما جعل الله في ذلك من حرج

لقوله « وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته »

« الادب الثاني » ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله وذلك بان تتضرر المرأة من الرجل فترى منه مايسوؤها من قول او فعل او امر يستحيل معه صبرها عليه

ومنه ان يترك معاشرتها بالمعروف ويتجافى الاحسان اليها او تشاهد منه انكباباً على الفحشاء وعملاً بالمنكرات او اغراءً لها بترك الواجبات او افساداً لصالح تربيتها بمشاهدة ما يأتيه من الموبقات او سعياً في ايذائها بانواع المضرات فتخشى من بقاءها على عصمته ان تبوء باثم الناشزة والهاجرة لفراشه وهي لا تطيق حالتئذ ملامسته بوجه ما وتأبى القرب منه اشد الاباء ففي هذه الحالة شرع مخالعتها بان تفتدي منه بما يتراضيان به ، واليه الاشارة بقوله تعالى « فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون » وتدل الآية بمفهومها على انهما اذا كانا يقيمان حدود الله في الزوجية فليس له ان يطلب مخالعتها باخذ مالا تطيب نفسها به وليس لها ايضاً ان تفتكر في الاختلاع منه لان في ذلك افساداً لهما واضراراً بهما وباولادهما ان كانوا وان ذلك حينئذ من تعدي حدود الله اي مجاوزة

ثم اذا خلعها من عصمته فهل يكون خلعه طلاقاً او فسخاً فذهب الجمهور الى الاول وجعلوا عدتها ثلاثة قروء ، وذهب ابن عباس وعثمان وابن عمر والربيع بنت معوذ وعمها رضي الله عنهم الى انه فسخ « قال الامام ابن القيم) ولا يصح انه طلاق البتة ، وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم

امرأة ثابت بن شماس لما اختلعت من زوجها ان تعتد بحيضة واحدة وبه قضى عثمان رضي الله عنه واليه ذهب الامام اسحق بن راهويه والامام احمد في رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية « قال » من نظر هذا القول وجده مقتضى قواعد الشريعة فان العدة انما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ويتروى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة فاذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل وذلك يكفي فيه حيضة كالاستبراء « قال » ولا ينتقض هذا بالمطلقة ثلاثاً فان باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحداً بائنة ورجعية اه (١)

« الأدب الثالث » ان لايكون القصد بايقاع الطلاق مضارة الزوجة فان الضرار ممنوع شرعاً لحديث « لاضرر ولاضرار » ولعموم آية « ولاتضاروهن » ولقوله تعالى « فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » واعظم البغي علَى النساء تطليقهن للمضارة والتشفي والايذاء وتخريب بنيان المعيشة وقد تنبه لهذا الادب من رأى ان تطليق المرأة في مرض الموت لايمنعها من الارث لانه لما قصد بطلاقها حرمانها من حقها المشروع عومل بنقيض قصده عدلاً ورحمة من الشارع ، فقد قال مالك : من حجتنا في الذي يتزوج وهو مريض انه ليس له ميراث لانه يمنع ان يطلق وهو مريض فكما يمنع من الطلاق وهو مريض لحق امرأته في الثمن فانه لاينبغي ان يدخل عليها من ينقصها من ثمنها ، قال ابن رشد : هذا بين لان المعنى الذي من اجله لم يجز ان يطلق في المرض موجود في النكاح فلا يجوز له ان

(١) زاد المعاد

يدخل وارثا علَى ورثته كما لايجوز له ان يخرج عنهم وارثا اه فعبر مالك بالمنع مرتين وعبر ابن رشد بعدم الجواز ومتأخروا مذهبه قضوا بصحة طلاقه لكن مع اتفاقهم علَى عدم منعه من ارث الزوجة قال ابن الحاجب: وطلاق المريض واقراره به كالصحيح في احكامه وتنصيف صداقه وعدة المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها الا انها لاينقطع ميراثها هي خاصة ان كان مخوفاً قضى به عثمان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمن قال في التوضيح وترثه سواء كان طلاقها بائنا او رجعيا ثلاثا او واحدة انقضت عدتها ام لا اه (١)

« الادب الرابع » ان يطلق لداع لايتأتى معه اتخاذها زوجة كأن يراها لاترد يد لامس ، او لا تؤمن علَى مال ولا سر ، او لاتحفظ نظام بيته ورعاية حرمته ، او لاتستجيب لطاعته ، الى غير ذلك من الاخلاق الفاسدة التي تحقق انها صارت ملكة راسخة فيها مرنت عليها وانطبعت فيها فلا جرم انها حينئذ جرثومة النكد ، ومادة النغص ، ومباءة الفساد والافساد للمروءة والدين والدنيا ، فمثل هذه المشؤمة مما يشرع طلاقها و يندب ان لم يجب ، وقد ورد في هذا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال « الطلاق عن وطر » قال الحافظ ابن حجر : اي انه لاينبغي للرجل ان يطلق امرأته الا عند الحاجة كالنشوز

وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين : معنى قول ابن عباس : انما الطلاق عن وطر ، اي عن غرض من المطلق في وقوعه (وسيأتي

---

(١) شرح الحطاب لخليل صفحة ٢٨ جزء ٤

تتمته في بحث الحلف بالطلاق)

« الادب الخامس » ان لايطلق ثلاثا دفعة واحدة لما في سنن النسائي وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان فقال : ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ؟ حتى قام رجل فقال يا رسول الله : افلا اقتله

« قال ابن القيم » فجعله لاعباً بكتاب الله لكونه خالف وجه الطلاق واراد به غير ما اراد الله به فانه تعالى اراد ان يطلق طلاقاً يملك فيه رد المرأة اذ شاء فطلق طلاقاً يريد به ان لايملك فيه ردها « وايضاً » فان ايقاعه الثلاث دفعة مخالف لقوله تعالى « الطلاق مرتان » والمرتان والمرات في لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغة سائر الامم لما كان مرة بعد مرة فاذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله تعالى وما دل عليه كتابه فكيف اذا اراد باللفظ الذي رتب عليه الشارع حكما ضد ما قصده الشارع [١]

« الادب السادس » ان يشهد عَلَى الطلاق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة الى قوله فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله » فامر بالاشهاد عَلَى الرجعة وهو الامساك بمعروف وعلَى الطلاق وهو المفارقة بمعروف وسيأتي لذلك بحث واف ان شاء الله

«١» ١٨٥ اغاثة اللهفان الكبرى

« الادب السابع » ان لا يكون في حالة الغضب لحديث لا طلاق في اغلاق وسيأتي الكلام عليه مفصلاً ان شاء الله

[الادب الثامن] ان ينوي الطلاق لحديث (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى) فان هذا الحديث هو الكلي الاعظم في ابواب من الشريعة قال الحافظ ابن حجر : ان الحكم انما يتوجه عَلَى العاقل المختار العامد الذاكر اه واصله من قوله تعالى [فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم] فمن لم يعزم الطلاق بان علقه او عبث به لم يطلق الطلاق المشروع كما سيأتي ان شاء الله

« الادب التاسع » ان يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع فلا يكون محرماً مبتدعاً بل مأموراً به وذلك بمعرفة زمان التطليق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » اي لاستقبال عدتهن يعني ان يطلقن في وقت يتعقبه شروعهن في العدة ، وذلك ان تطلق في طهر لم تجامع فيه ، وأما طلاقها في حال الحيض فهو محرم بالكتاب والسنة والاجماع وليس في تحريمه نزاع . ولهذا امر النبي صلوات الله عليه عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في الحيض ان يراجعها وتلا عليه هذه الآية تفسيراً للمراد بها ، ايذاناً بان الطلاق لم يشرع في حيض ولا في طهر وطئت فيه وانما شرع للعدة وهو ان يطلقها في طهر من غير جماع .

وفي المدونة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : من اراد ان يطلق للسنة فليطلق امرأته طاهراً في غير جماع تطليقة ثم ليدعها فان اراد ان

يراجعها راجعها وان حاضت ثلاث حيض كانت بائناً وكان خاطباً « من الخطاب »

[قال الامام ابن القيم] : واصل هذا ان الله سبحانه وتعالى لما كان يبغض الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه ابليس ومفارقة طاعته تعالى بالنكاح الذي هو واجب او مستحب · وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية وغير ذلك من مفاسد الطلاق ، وكان مع ذلك قد يحتاج اليه الزوج او الزوجة وتكون المصلحة فيه ، شرعه علَى وجه تحصل به المصلحة وتندفع به المفسدة وحرمه علَى غير ذلك الوجه ، فشرعه على احسن الوجوه واقربها لمصلحة الزوج والزوجة ، فشرع له ان يطلقها طاهراً من غير جماع طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ، فان زال الشر بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل الى لمّ الشعث واعادة الفراش كما كان — والا تركها حتى تنقضي عدتها ، فان تبعتها نفسه كان له سبيل الى خطبتها وتجديد العقد عليها برضاها ، وان لم تتبعها نفسه تركها فنكحت من شاءت ، وجعل العدة ثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار فهذا هو الذي شرعه واذن فيه ، ولم يأذن في ابانتها بعد الدخول الا بالتراضي بالفسخ والافتداء ، فاذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طلقة واحدة · فاذا طلقها الثالثة حرمها عليه عقوبة له ولم يحل له ان ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره ويدخل بها ثم يفارقها بموت او طلاق فاذا علم ان حبيبه يصير الى غيره فيحظى به دونه امسك عن الطلاق اه ملخصاً وسيأتي تسمية من ذهب الى عدم وقوع الطلاق المحرم من الائمة

(الادب العاشر) التطليق باحسان لا باساءة ولا فحش من الكلام ولا بغي ولا عدوان ، فان الله تعالى امر بالاحسان في كل شيء قال تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقد روى ابن جرير ان ابن عباس سئل عن معنى الآية فقال : ليتق الله في التطليقة الثالثة فاما يمسكها بمعروف فيحسن صحابتها او يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئاً ، وقال الضحاك : التسريح باحسان ان يعطيها مهراً ان كان لها عليه اذا طلقها والمتعة عَلَى قدر الميسرة ، ونظير هذه الآية ، آية (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف) وآية (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزواً واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله ، واعلموا ان الله بكل شيء عليم) فتأمل هذا الوعيد الشديد لمن اتخذ آيات الله هزواً اي اتخذ ما بينه من حلاله وحرامه وامره ونهيه في امر الامساك والتسريح مهزوءاً به بان خالفه وعصاه ولم يحفل به فضيعه وتعدى حدوده وكيف سجل عليه بانه ظلم نفسه فاكسبها اثماً واوجب لها من الله عقوبة ، وتدبر كيف امرهم ان يذكروا نعمة الله عليهم بما امرهم به ونهاهم عنه مما فيه سعادتهم وفلاحهم ، وفي معنى هذه الآيات قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً عَلَى المتقين) قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره بذلك ان لمن طلق من النساء عَلَى مطلقها من الازواج متاع وهو ما يستمتع به من ثياب وكسوة ونفقة او خادم او غير ذلك مما يستمتع به واكد ذلك بقوله « حقاً

على المتقين » وهم الذين اتقوا الله في امره ونهيه وحدوده فقاموا بها عَلَى ما كلفهم القيام بها خشية منهم له ووجلاً منهم من عقابه اه وكذلك قوله تعالى « ومتعوهن على الموسع قدره وعَلَى المقتر قدره » فامر تعالى المطلقين اذا طلقوا الطلاق المأذون فيه وهو المستوفى شروطه ان يسرحوا نساءهم راضيات، عنهم داعيات لهم، ذاكرات لجميلهم ومعروفهم واحسانهم، وذلك بان يحسن اليهن بما يتمتعن به على قدر اليسر والعسر واكد ذلك ايضاً بقوله « متاعاً بالمعروف حقاً عَلَى المحسنين » فجعل ذلك حقاً لازماً عَلَى الذين يحسنون الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله فيما الزمهم به واداءهم ما كلفهم من فرائضه ويحسنون الى المطلقات بالتمتيع على الوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة

فاين المسلمون من هذه الآداب، وماعراهم حتى هجروا احكام الكتاب تالله ان القلب يكاد يتفطر الماً، والعين تدمع دماً، عَلَى ما اصبحوا فيه من الجهل، ولا من سائق لهم الى الفقه والعلم، حتى اصبحت محاكم القضاة تياراً لامواج شكايات المظلومات، وميدلناً لجولان دعاوي الزوجات، حتى صار المسلمون ببغيهم في الطلاق وهضم حقوق الازواج عاراً عَلَى الاسلام، وفتنة لسواهم من الاقوام « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم »

« مذاهب بعض الائمة المجتهدين رضي الله عنهم »
في الحلف بالطلاق

ذهب الامام طاوس وعكرمة واهل الظاهر وجماعة من اهل الحديث الى ان اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً وانما يجزيه كفارة يمين، واختاره

شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ، ذكر ذلك الامام ابن القيم في « زاد المعاد » وبسطه في كتابه اغاثة اللهفان الكبرى

وثمة قول آخر وهو ان الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا كفارة فيه وهذا مذهب داود واصحابه وطوائف من الشيعة ويذكر ما يدل عليه عن طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحا كأبي جعفر الباقر رواية ابنه جعفر الصادق عليهما السلام (١)

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه البخاري في صحيحه — كما قدمناه — : انما الطلاق عن وطر ، اي عن غرض من المطلق في وقوعه (قال الامام ابن القيم) في اعلام الموقعين : وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه واجابة دعاء الرسول له اذ الالفاظ انما يترتب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها ، ولهذا لم يؤاخذنا الله باللغو في ايماننا وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو في ايمان الطلاق كقول الحالف في عرض كلامه : عليّ الطلاق لا افعل ، والطلاق لزمني لا افعل ، من غير قصد لعقد اليمين بل اذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمين الطلاق اولى ان لا ينعقد ولا يكون اعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا احد القولين في مذهب احمد وهو الصواب اه

« وقال البرزلي » في مسائل الايمان : لو حلف لزوجته على عدم الخروج فخرجت قاصدة لحنثه فحكى ابن رشد عن اشهب انه لا يحنث معاملة لها بنقيض المقصود ومال اليه بعض اصحابنا لكثرته من النسوة في هذا

«١» فتاوي ابن تيمية جزء ٣ صفحة ٩

الوقت اه (١)

(وسئل السيوري) عمن قال له رجل شرير تكلمت في فلان فانكر فحلفه بالطلاق انه لم يفعل ذلك فحلف وقال : قد خفت وقد قلت بعض القول وجاء مستفتياً وكانت يمينه بالثلاث فما الحكم (فاجاب) ان كان يخاف ممن ذكر خوفاً لايشك فيه ويثبت انه يخاف العقوبة البينة في ذلك فلا يحنث اذا دفع عن نفسه تلك العقوبة (٢)

وسئل الشمس الرملي عمن قال لزوجته عليّ الطلاق بالثلاث ان رحت دار ابيك فانت طالق فراحت يقع طلقة والاول قسم لايقع به شيء (٣)

« من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة يحسب طلقة »

روى معمر وابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس : الم تعلم ان الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدراً من خلافة عمر قال نعم « رواه مسلم في صحيحه »

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : طلق ركانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال ثلاثاً فقال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فراجعها (رواه الامام احمد وابوداود)

«١» شرح الحطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٤٦

«٢» شرح الحطاب جزء ٤ صفحة ٤٧

«٣» بجيرمي على الخطيب جزء ٣ صفحة ٤٤٧ ومقتضي كونه قسما لايقع به شيء على ماذهب اليه انه لو قال عليّ الطلاق بالثلاث لافعلن هذا الامر ولم يفعله انه لايحنث وهو الحق

وقد ذهب الى ذلك علماء آل البيت عليهم السلام والظاهرية وابن تيمية وغيرهم وحكاه ابن حزم في المحلى عن جماعات من اهل الفتوى

(فان قيل بماذا يجاب عما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من امضائه الثلاث علَى جامعيها في كلمة واحدة ثلاثاً بعد صدر من خلافته ومخالفته لما كان في عهد النبي صلوات الله عليه وعهد ابي بكر رضي الله عنه وصدر خلافته (قيل) احسن مايجاب به انه رضي الله عنه لما رأى الناس قد اكثروا من الطلاق الثلاث رأي انهم لاينتهون عنه الا بعقوبة فرأى الزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها وذلك من التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة كما كان يضرب في الخمر ثمانين و يحلق فيها الرأس و ينفي عن الوطن وكما منع النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم فهذا له وجه (وبسطه في اغاثة اللهفان الكبرى)

وقال الامام ابن تيمية في خلال فتوى له(١) : وليس في الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس مايوجب لزوم الثلاثة له ، ونكاحه ثابت بيقين ، وامرأته محرمة علَى الغير بيقين ، وفي الزامه بالثلاث اباحتها للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة الى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً علَى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ولم ينقل قط ان امرأة اعيدت بعد الطلقة الثالثة علَى عهدهم الى زوجها بنكاح تحليل بل لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلَّل والمحلّل له (الى ان قال) وبالجملة فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لامته شرعاً لازماً لايمكن

(١) ج ٣ ص ٢٢

تغييره فانه لايمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم(وللبحث تتمة سابقة فانظره) .

(الفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به الايقاع)
« والذي يقصد به اليمين والمذاهب في ذلك »

(حقيقة الاول) ان يكون مريداً للجزاء عند الشرط بحيث اذا وجد الشرط فانه يختار طلاقها كما يقول ان خنت فأنت طالق ومراده ان يطلقها عقوبة لها اوكراهة لمقامه معها علَى هذا الحال فهذا موقع للطلاق عند الصفة ، ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الجمهور، وخالف فيهَ طائفة من الامامية وطائفة من الظاهرية (واما الثاني) فكأن يقول ان سرقت فانت طالق بقصد زجرها او تخويفها باليمين لايقاع الطلاق اذا فعلت الا انه لايكون مريداً له وان فعلت ذلك لكون طلاقها اكره اليه من مقامها علَى تلك الحال فهو علق بذلك لقصد المنع لالقصد الايقاع فهذا حالف ليس بموقع ، وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة ، وهو الذي تجزئه الكفارة ، ومعلوم ان الناس يحلفون بصيغة القسم

وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها(قاله الامام ابن تيمية) (١)

وقد قال الامام الترمذي في ابواب الايمان والنذور من سننه في حديث : اذا حلف الرجل بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال: مامثاله : وقداختلف اهل العلم في هذا اذا حلف الرجل بملة سوى الاسلام قال هو يهودي او نصراني ان فعل كذا وكذا ففعل ذلك الشيء فقال بعضهم قد اتى عظيماً

---

(١) في فتاويه جزء ٣ صفحة ٦

ولا كفارة عليه وهو قول اهل المدينة وبه يقول مالك بن انس والى هذا القول ذهب ابو عبيد ، وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم عليه في ذلك الكفارة وهو قول سفيان واحمد واسحق اه وهذا من ادل الشواهد على ورود التعليق مقصوداً به اليمين وهو معروف لاضرورة الى تأييده وبالله التوفيق

(رد المسألة السريجية)

قيل ان من علق طلاق زوجته تعليقاً دورياً انه لايقع عليه طلاق البتة وذلك كان يقول لها : كلما طلقتك فانت طالق قبله ثلاثاً فلو طلقها بعد لم يصادف الطلاق موضعاً لانه لو وقع طلاقه للزم كونها مطلقة قبله ثلاثاً والمطلقة ثلاثاً لايلحقها طلاق لبينونتها فاذن لايقع طلاقه للدور، واذا لم يقع طلاقه لم يقع المعلق بحكم التعليق، وحينئذ فلا يقع هذا ولا هذا ، وقد اشتهرت هذه المسألة بالسريجية نسبة لابن سريج احد كبار فقهاء الشافعية وقد جرى عليها كثير منهم والذي صححه الامامان النووي والرافعي وقوع المنجز ولا يقع معه المعلق قال الشيخ عز الدين : لايجوز تقليد هذا القول في عدم الوقوع وقال ابن الصباغ : ووددت لو محيت هذه المسألة وابن سريج بريء مما نسب اليه منها كذا في الاقناع للخطيب وقال الامام ابن تيمية في فتاويه (١) وطائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في بعض صور التعليق (وهي صورة التسريج) ان صاحبها لايقع منه بعد هذا طلاق وانكر ذلك جماهير علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم

---

(١) جزء ٣ صفحة ٧

يقل به احد من الصحابة ولا التابعين ولا احـد من الائمة الاربعة ولا نظراؤهم وانما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بيناها وبينا فسادها في غير هـذا الموضع ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة واجماع الامة اه كلامه

« من ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الحائض »

ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق المرأة وهي حائض عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رواه ابن حزم ، واليه ذهب افقه التابعين علَى الاطلاق سعيد ابن المسيب حكاه عنه الثعلبي ، وهو مذهب افقه التابعين من اصحاب ابن عباس طاوس رواه عبد الرزاق في مسنده وبه قال خلاس ابن عمرو وابو قلابة كلاهما من التابعين رواه ابن ابي شيبة وابن حزم ، وهو اختيار الامام ابن عقيل من ائمة الحنابلة ، وائمة آل البيت ، والظاهرية واحد الوجهين في مذهب الامام احمد ، واختاره ابن تيمية ، ودليل هؤلاء ماروي في الصحيحين ان ابن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض علَى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتي تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها بعد ذلك وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وفي لفظ لاحمد وابي داود والنسائي عن ابن عمر قال طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض فردها

عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئاً وقال : اذا طهرت فليطلق اوليمسك

قال الامام ابن تيمية « ١ » في رد زعم ان في قوله عليه السلام : مُرْه فليراجعها دليلاً عَلَى ان الطلاق وقع « قال رحمه الله » لو كان الطلاق قد وقع لكان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الاول او الثاني زيادة ضرر عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لا له ولا لها بل انما امره ان يمسكها اوان يؤخر الطلاق الى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته ان يرد مافعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله صلى الله عليه وسلم : من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد : والطلاق المحرم ليس عليه امر الله و رسوله فهو مردود « الى ان قال » ولا ريب ان الأصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي عَلَى زواله بالطلاق المحرم بل النصوص والاصول تقتضي خلاف ذلك اه ملخصاً

« من ذهب الى ان طلاق السكران لغو لا عبرة به »

صح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال : ليس لمجنون ولا سكران طلاق « رواه ابن ابي شيبة » وهو مذهب يحيى بن سعيد الانصاري ، وحميد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبدالله بن الحسن ، واسحق بن راهويه ، وابي ثور ، والشافعي في احد قوليه ، واختاره المزني وغيره من الشافعية ، ومذهب احمد بن حنبل في احدى الروايات عنه وهي

(١) فتاويه جزء ٣ ص ٢٧

التي استقر عليها مذهبه ، وهو مذهب اهل الظاهر كلهم ، واختاره من الحنفية ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي

والاصل في هذا قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون » فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لانه لايعلم مايقول ، وصح عنه صلي الله عليه وسلم انه امر المقر بالزنا ان يستنكه ليعتبر قوله الذي امر به او يلغى اه ملخصاً من « زاد المعاد »

« التفصيل في طلاق الغضبان »

روى الامام احمد وابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم : لاطلاق ولاعتاق في اغلاق يعني الغضب هكذا قال الامام احمد حكاه الخلال وابو بكر في الشافي وزاد المسافر ، وترجم ابو داود في سننه عَلى هذا الحديث « باب الطلاق على غضب »

« قال شيخ الاسلام ابن تيمية » وحقيقة الاغلاق ان يغلق عَلَى الرجل قلبهُ فلا يقصد الكلام او لايعلم به كأنه انغلق عليه قصده وارادته « قال » ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر او غضب وكل من لاقصد له ولامعرفة له بما قال

« والغضب » عَلى ثلاثة اقسام « احدها » مايزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال وهذا لايقع طلاقه بلا نزاع « الثاني » مايكون في مباديه بحيث لايمنع صاحبه من تصور مايقول وقصده فهذا يقع طلاقه (١)

(١) اي بعد استيفائه شروطه المتقدمة في آدابه

« الثالث » ان يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم عَلَى مافرط منه اذا زال فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه (١) اه زاد المعاد

« عدم الاعتداد بطلاق الهازل »

قال اللخمي من ائمة المالكية (٢) ارى ان قام دليل الهزل لم يلزمه طلاق وقال الامام ابن القيم في كتابه « اغاثة اللهفان » الصغرى (٣) : ومنهم من اشترط مع ذلك ان يكون مريداً لمعناه ناوياً له ، فان لم ينو معناه ولم يرده لم يلزمه حكمه « قال » وهذا قول من يشترط لصريح الطلاق النية ، وقول من لايوقع طلاق الهازل وهو قول في مذهب الامام احمد ومالك في المسألتين فيشترط هؤلاء الرضا بالنطق اللساني ، والعلم بمعناه ، وارادة مقتضاه ، اه وقال الشوكاني في نيل الاوطار : وممن ذهب الى عدم وقوع طلاق الهازل من الائمة الباقر والصادق والناصر واستدلوا بقوله تعالى « وان عزموا الطلاق » فدلت عَلَى اعتبار العزم والهازل لاعزم منه اه وقدمنا مارواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله : انما الطلاق عن وطر اي عن قصد وغرض وهو مما يفيد ان طلاق الهازل غير معتد به لانه لاغرض فيه لان مراد ابن عباس رضي الله عنهما ان

(١) اي لفقد كثير من شروطه ومنها النية ولا عمل الا بنية

(٢) شرح خليل للمواق جزء ٤ صفحة ٤٤

(٣) وهي رسالة صغيرة له طبعت في مطبعة المنار على نسخة مخطوطة من مكتبة سيدي الجد عليه الرحمة والرضوان ، والعزو المذكور في صفحة (٣٣)

العصمة لايحكم بحل عقدتها حتى تكون عن قصد وغرض فان الاعمال بالنيات كما صح في الحديث فالعمل مع النية هو المعتبر المعتد به فاذا كان بلا نية فلا يعتد به اتفق عَلَى ذلك الفقهاء في معظم ابواب الفقه

فالهازل مع امرأته بطلاقها عابث لاعب غير قاصد لحل عصمتها وانما جرى عَلَى لسانه مالا يريد به الا اللعب والهزل فلا نية له قطعاً ولا غرض ولا رضا ولا ارادة

علَى ان الهازل بالطلاق لم يتحقق بملابسة مايشترط في الطلاق من آدابه التي تقدم بيانها ، واهمها اذا تقدمه شقاق ان يتحاكم في امر الطلاق الى حكمين من قبل الزوجين لينظرا في الامر ويجهدا في جمع الشمل والصلح ولا يرضيا في الطلاق الا بعد ان يستفرغا ذرائع الوفاق والالتئام في هذا العلاج فلا يجد طبهما فيه برأً ، وما ذاك الا لصعوبة حل هذه العقدة وان حلها لالداع مما يمقته المولى ويسخط له كما في الحديث « ابغض الحلال الى الله الطلاق » نعم ان لم يمكن قيام شؤون الزوجية وصلاح المعيشة البيتية الا بالفراق حل وجاز ، اذ لم يجعل المولى لهما حالتئذ حرجاً ، بل جعل لكل ضيق فرجاً ومخرجاً ،

واما حديث « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » فليس من مخرجات الصحيحين ، قال الشوكاني في نيل الاوطار في اسناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه قال النسائي منكر الحديث اه وجلي ان باب حل العصمة لايرجع فيه الا الى قواطع الادلة

من نصوص الكتاب الكريم والاحاديث المتواترة والصحيحة صحة لا ريب فيها رواية ودراية

واذا نظرنا الى القواعد المقررة في التعويل عَلَى النية في اكثر ابواب الفقه والى ماشدد في عقدة النكاح مما قدمنا طرفاً منه في الآداب نجد ان هذا الحديث لايصح استدلالاً ، وقد ذكر في مطولات الاصول مايرد استدلالاً كما تراه في « كتاب المسودة » وغيره

والاصل في هذا قوله تعالى « فان عزموا الطلاق » قال ابن القيم : وانما العزم ماعزم العازم عَلَى فعله وهو ارادة جازمة لفعل المعزوم عليه او تركه ، فالآية حجة ظاهرة والله اعلم

عدم الاعتداد بطلاق المكره

قدمنا ان اثر ابن عباس رضي الله عنهما يفيد بنصه ان الطلاق لابد في وقوعه من نية وقصد لايقاعه والعلم بوقوعه وارادة حكمه ، فعلى هذا كلام المكره كله لغو « قال ابن القيم » وقد دل القرآن عَلَى ان من اكره عَلَى التكلم بكلمة الكفر انه لايكفر ومن اكره علَى الاسلام لايصير مسلماً ، ودلت السنة عَلَى ان الله سبحانه تجاوز عن المكره فلم يؤاخذه بما اكره عليه .

قال الامام مالك : لايلزم المكره ما اكره عليه من طلاق او نكاح او عتق او غيره « نقله المواق في شرح خليل » «١»

(١) جزء ٤ صفحة ٤٦

﴿ من ذهب الى ان تحريم المرأة فيه كفارة يمين ﴾

(او هو لغو لاشيء فيه)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : اذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » لقوله تعالى « يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » وهكذا روي عن زيد بن ثابت وابن عمر وابن مسعود فيمن قال لأمرأته : انت عليّ حرام فيه كفارة يمين ،

وهذا فيمن يشافه زوجته بقوله : انت علي حرام ، واما من يحلف بالحرام فهذا يخرج مخرج الحلف بغير الله تعالى فمن قائل بانه لا كفارة الا في الحلف بالله تعالى ومن قائل بالتعميم لظاهر آية « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » وآية « ذلك كفارة ايمانكم » ولذا قال الامام ابن تيمية : اذا خرج التحريم مخرج اليمين كأن قال : ان كلمت هذا فأمرأتي عليّ حرام كان يميناً مكفرة « انظر تتمة البحث في زاد المعاد »

« وسئل ابن سراج » عن رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه فقال لها في الحين هي حرام عليّ في هذه الساعة وخرج عن السرير حيث كان معها مضطجعاً فما يجب عليه في قوله هذا فاجاب : ذكر موصله انه الحالف وانه لم ينو بقوله : هي عليه حرام طلاقاً ولا تحريماً وانما اراد الامتناع منها في الحال والجواب انه لا يلزمه لعدم النية عَلَى الصحيح «١»

«١» شرح الحطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٦٤

﴿ من ذهب الى وجوب الاشهاد على الطلاق ﴾
(وعدم وقوعه بدون بينة)

ممن ذهب الى وجوب الاشهاد واشتراطه لصحته من الصحابة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، وعمران بن حصين رضي الله عنهما ومن التابعين الامام محمد الباقر والامام جعفر الصادق وبنوهما ائمة آل البيت رضوان الله عليهم ، وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله

« ففي جواهر الكلام » عن علي رضي الله عنه انه قال لمن سأله عن طلاق : اشهدت رجلين عدلين كما امر الله عز وجل قال لا ، قال اذهب فليس طلاقك بطلاق

« وروى ابو داود في سننه » عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد عَلَى طلاقها ولا عَلَى رجعتها فقال : طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد عَلَى طلاقها وعَلَى رجعتها ولا تعد ،

وقد تقرر في الاصول ان قول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم عَلَى الصحيح لان مطلق ذلك انما ينصرف بظاهره الى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة والعادة كما بسط في موضعه

واخرج الحافظ السيوطي في الدر المنثور في تفسير آية « فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم » الآية عن عبد الرزاق عن ابن سيرين ان رجلاً سأل عمران بن حصين عن

رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال بئسما صنع طلق لبدعة وراجع لغير سنة فليشهد عَلَى طلاقه وعَلَى مراجعته وليستغفر الله

فانكار ذلك من عمران رضي الله عنه والتهويل فيه وامره بالاستغفار لعده اياه معصية ماهو الا لوجوب الاشهاد عنده رضي الله عنه كما هو ظاهر

وفي « كتاب الوسائل » عن الامام ابي جعفر الباقر عليه رضوان الله قال : الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخلي الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من محيضها اشهد رجلين عدلين عَلَى تطليقه وهي طاهر من غير جماع ، وهو احق برجعتها مالم تنقض ثلاثة قروء ، وكل طلاق ماخلا هذا فباطل ليس بطلاق : وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : من طلق بغير شهود فليس بشيء

قال السيد المرتضى في كتاب الانتصار : حجة الامامية في القول بان شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق، ومتى فقد لم يقع الطلاق قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » فامر تعالى بالاشهاد ، وظاهر الامر في عرف الشرع يقتضي الوجوب ، وحمل ماظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل اه

واخرج السيوطي في الدر المنثور عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء قال : النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود

وروى الامام ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج ان عطاء كان

يقول : في قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » قال : لايجوز في نكاح ولاطلاق ولا ارجاع الا شاهدا عدل كما قال الله عز وجل الا من عذر اه

فقوله : لايجوز صريح في وجوب الاشهاد علَى الطلاق عنده رضي الله عنه لمساواته له بالنكاح ومعلوم ما اشترط فيه من البينة

اذا تبين لك ان وجوب الاشهاد علَى الطلاق هو مذهب هؤلاء الصحابة والتابعين المذكورين تعلم ان دعوى الاجماع علَى ندبه المأثورة في بعض كتب الفقه مراد بها الاجماع المذهبي لا الاجماع الاصولي الذي حده — كما في المستصفى — اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على امر من الامور الدينية ، لانتقاضه بخلاف من ذكر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين

وتبين مما نقلناه قبل عن السيوطي وابن كثير ان وجوب الاشهاد لم ينفرد به علماء آل البيت عليهم السلام كما نقله السيد مرتضى في كتاب الانتصار بل هو مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج كما اسلفنا «١»

﴿ رد اشتباه في ابيات الشيخ علوان الحموي ﴾

اشتبه علَى بعض الطلبة مراد الاستاذ المرشد الشيخ علوان الحموي رحمه الله في منظومته الشهيرة في قوله :

وربما اتخذ الجهال مصحفهم   حنث الطلاق وهذا غير مكتتم

(١) كنا سئلنا عن مسألة الاشهاد علَى الطلاق فاجبنا عنها ونقل الجواب الى مجلة العرفان في صيدا « في المجلد الرابع صفحة ٢٦٧ » ثم ايدناه بمقالة اخرى نشرت في المجلد نفسه صفحة ٣٨٩ وماذكرناه هنا هو خلاصة ذلك

يثلث المرء تطليقـا حليلته ويفته (١) فاسق بالحل وهو عمي
هـذا الزنا ياعباد الله فاعتبروا مع استباحته من كل مُقتسم (٢)

ولا اشتباه فيه لان مراده بفتوى الفاسق بالحل هو فتوى الجاهل بمذاهب الائمة والسلف والخلف،وهو من يفتي بما لم يقل به صحابي ولا تابعي ولا مجتهد من السلف والخلف ، فان الطلاق المستوفي شروطه المتقدمة واقع بالاجماع ، فمحاولة مراجعته عند الجهلة الذين لايدرون من مذاهب السلف والخلف شيئاً ضلال واي ضلال ، واما من افتى بقول صحابي او تابعي اومجتهد من المجتهدين في واقعة من الوقائع في باب الطلاق كانت فتواه صحيحة باجماع المحققين من الاصوليين والفقهاء قاطبة ، ومعاذ الله ان ينبز بالفسق من افتى مستنداً لقول مجتهد اوامام ، واول من يبرأ الى الله من نبزه بالفسق صاحب الابيات « الشيخ علوان رحمه الله » لما قدمنا من جواز الفتيا باقوال الصحابة والتابعين لابل بايثارها علَى غيرها كما عرفته مبرهناً عليه قبل من كلام الشافعي وأعلام العلم فليفهم كلام الشيخ علوان وامثاله ممن هول علَى الناس في مسألة الثلاث وغيرها فان كل ذلك انما يعني به فتوى غير اهل الرسوخ في العلم وهـذا حق لاشك فيه لاينكره منصف في اي عصر ومصر

واعجب العجب من المهولين في الامر وهم مقلدة جامـدة استدلالهم بآية « الطلاق مرتان » وجهلهم بما وراء ذلك من الاحاديث والآثار التي

---

(١) حذف الياء للضرورة (٢) مراده بالمقتسم المقسم اي الحالف قال بعض الافاضل لو قال : من كل ذي قسم لكان ارق

طفحت بها كتب السنن والصحاح فان مجملات الكتاب العزيز بينتها السنة الغراء وآيات الطلاق المجملة بينتها الاحاديث والآثار ، ودونتها الاسفار الكبار ،

فقل لهذا المستدل بالمجمل : اتدري ماهو الطلاق الشرعي ومتى يقع ، وعَلَى من يقع ، وكيف يقع ، وما يشترط لوقوعه ، وما آداب ايقاعه ، وما المأمور به منه ، وما المنهي عنه فيه ، وما هو المجمع عَلَى وقوعه ، وما هو المختلف فيه ، واين يجتمع السلف والخلف عَلَى وقوعه ، وما هو دليل من لم يوقعه في بعض الاحوال ، ولم كان دليل السلف اقوى في هذا الباب ، وما هي المرجحات في هذا الباب ، وما هو الاقرب لقواعد الشريعة من اليسر ورفع الحرج ، فان درى ذلك « وما اخاله مادام مقلداً يدري » فذاك اهل لان يخوض هذا الميدان ، ويجول في ذاك الرهان ، وان لم يدر فخوضه فضول ودواءه الاعراض عنه كما وصى به الامام الغزالي في مقدمة « فيصل التفرقة »

☀ خلاصة مايقال في باب الطلاق ☀

اعلم ان الآداب التي ذكرناها اولاً للتطليق ، والمذاهب التي اسلفنا ما شرط اربابها لحل عقدة النكاح كلها تدل عَلَى ان اولئك الائمة رضي الله عنهم يشترطون في وقوع الطلاق اذن الشارع فيه ، ومالم يأذن فيه الشارع فهو عندهم لاغ غير نافذ « قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله » وقولهم اصح في الدليل من قول من يوقع الطلاق الذي لم يأذن فيه الله ورسوله ويراه صحيحاً لازماً

وبالجملة فلم يقل احد ان مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب اثره

علَى اي وجه كان بل لابد من امر آخر وراء التكلم باللفظ ولهذا اشترطت فيه الائمة ما اشترطت مما عرفته قبل .

ومن اعظم مايحتج به في هـذا الباب ان العصمة بالنكاح الصحيح ثبتت اجماعاً فلا تزول الا باجماع مثله والاصل بقاؤه حتى يثبت مايرفعه « ١ » ورضي الله عن المجتهدين وحشرنا في زمرة المنعم عليهم اجمعين ، انه ارحم الراحمين ،

﴿ خاتمة في لطائف ﴾

ومن الملح التي يستجم بها في هذا الباب نوادر مأثورات عن العرب تدل علَى ان العاقل منهم ما كان يأتي الطلاق الا لأمر لايلتئم معه شمل الازواج، ولا ينتظم فيه عقد الزواج « فمن ذلك » ماروي عن الاصمعي قال : كنت اختلف الى اعرابي اقتبس منه الغريب « اي غريب اللغة » فكنت اذا استأذنت عليه يقول يا امامة ائذني له فتقول ادخل ، فاستأذنت عليه مراراً فلم اسمعه يذكر امامة ، فقلت يرحمك الله ما اسمعك تذكر امامة قال فوجم وجمة فندمت علَى ما كان مني ، ثم انشأ يقول

ظعنتْ أُمامــة بالطلاقِ ... ونجوتُ من غُل الوَثاقِ
بانت فـلم يألم لهــا ... قلبي ولم تبك المـآقي
ودواء مـالا تشتهيــه ... النفس تعجيل الفراق
والعيش ليس يطيب من ... إلفين من غـير اتفاق

« ومن ذلك » ماروي عن الشيباني قال : طلق ابو موسى امرأته

(١) اغاثة اللهفان الصغري صفحة ٣٦

وقال فيها :

تجهزي للطلاق وارتحلي فذا دواء المجانب الشرس
ما انت بالحبة الولود ولا عندك نفع يرجى لملتمس
لَليلتي حين بنت طالقةً الذ عنديَ من ليلة العرس
بت لديها بشر منزلة لا انا في لذة ولا انس
تلك عَلَى الخسف لانظير لها وهذه مايسوغ لي نفسي

« وممن طلق امرأته ثم تبعتها نفسه » الهيثم بن عدي قال : كانت تحت العريان بن الاسود بنت عم له فطلقها فتبعتها نفسه فكتب اليها يعرض لها بالرجوع فكتبت اليه

ان كنت ذا حاجة فاطلب لها بدلا ان الغزال الذي ضيعت مشغول

فكتب اليها

من كان ذا شغل فالله يكلؤه وقد لهونا به والحبل موصول
وقد قضينا من استطرافه طرفا وفي الليالي وفي ايامها طول

« وممن طلق امرأته فتبعتها نفسه » الفرزدق الشاعر طلق النوار ثم ندم في طلاقها وقال

ندمت ندامة الكُسَعِيّ لما غدت مني مطلقة نوار
وكانت جنتي فخرجت منها كآدم حين اخرجه الضرار
فاصبحت الغداة الوم نفسي لامر ليس لي فيه خيار
ولو اني ملكت بها يميني لكان عليّ للقدر الخيار

« ومنهم » قيس بن الذريح وكان ابوه امره بطلاقها فطلقها وندم فقال

في ذلك

فواكبدي على تسريح لبنى | وكان فراق لبنى كالخداع
تكنفني الوشاة فازعجوني | فيالناس للواشي المطاع
فاصبحت الغداة الوم نفسي | على امر وليس بمستطاع
كمغبون يعض على يديه | تبين غبنه بعد البياع

« وعن الهيثم بن عدي » عن ابن عياش قال كان النساء يجالسن لخطابهن فكانت امرأة من بني سلول تخطب وكان عبد الله بن عاصم السلولي يخطبها فاذا دخل عليها تقول له فداك ابي وامي وتقبل عليه تحدثه وكان شاب من بني سلول يخطبها فاذا دخل عليها الشاب وعندها عبدالله ابن هند قالت للشاب قم الى النار واقبلت بوجهها وحديثها على عبد الله ثم ان الشاب تزوجها فلما بلغ ذلك عبد الله بن هند قال

اودى بحب سليمى فاتك لقن | لحية برزت من بين احجار
اذا رأتني تفديني وتجعله | في النار ياليتني المجعول في النار

« وله فيها »

ماذا تظن سليمى ان الم بها | مرجل الراس ذو بردين مزاحُ
حلو فكاهته خز عمامته | في كفه من رقى الشيطان مفتاح

« ومن مضحكات الحمقى في هذا الباب » ماروي ان الاصمعي قال للرشيد في بعض حديثه : بلغني يا امير المؤمنين ان رجلاً من العرب طلق في يوم خمس نسوة قال : انما يجوز ملك الرجل على اربع نسوة فكيف طلق خمساً قال: كان لرجل اربع نسوة فدخل عليهن يوماً فوجدهن متلاحيات متنازعات وكان

شنظيراً «١» فقال الى متى هذا التنازع، ما خال هذا الأمر الا من قبلك «يقول ذلك لأمرأة منهن» اذهبي فانت طالق، فقالت له صاحبتها عجلت عليها بالطلاق ولو ادبتها بغير ذلك لكنت حقيقاً فقال لها وانت ايضاً طالق، فقالت له الثالثة قبحك الله فوالله لقد كانتا اليك محسنتين وعليك مفضلتين قال وانت ايتها المعددة اياديهما طالق ايضاً، فقالت له الرابعة وكانت هلالية وفيها اناة شديدة ضاق صدرك عن ان تؤدب نساءك الا بالطلاق فقال لها وانت طالق ايضاً، وكان ذلك بسمع جارة لها فاشرفت عليه وقد سمعت كلامه فقالت والله ما شهدت العرب عليك وعَلَى قومك بالضعف الا لما بلوه منكم ووجدوه فيكم ابيت الا طلاق نساءك في ساعة واحدة فقال وانت ايضاً ايتها المؤنبة المتكلفة طالق ان أجاز زوجك فاجابه من داخل بيته قد اجزت قد اجزت

«ومن ذلك» ما رواه ابو زيد قال سكر حائك من الزط «٢» فحلف بالطلاق ليغنينه ابو علي الاشراسي فمضى معه جماعة الى ابي علي فاخبروه وقالوا سكر فابتلي وحلف بالطلاق لتغنينه فاقبل عَلَى الحائك فقال: ياقرد سعد ايام حسابا رديداً اياك ان تعود «قال ابو زيد» تفسيره ياسمين اخضر ياسمين طيب ياسمين رطب

«ومن لطيف ما يؤثر عن امرأة اعرابية من هوازن غاب عنها بعلها وتركها معلقة انها ظعنت من باديتها الى البصرة فدخلت عَلَى اميرها عبد الله بن ابي بكرة تشكو اليه حاله، وتبثه حاجتها، فوقعت بين السماطين(٣)

(١) الشنظير السيء الخلق الفحاش (٢) جيل من الهند معرب جت«٣» الصفين اه مصحح

فقالت اصلح الله الامـير وامتع به ، حـدرتنا اليك سنة اشتد بلاؤها ،
وانكشف غطاؤها ، اقود صبية صغاراً ، وآخرين كباراً ، في بلد شاسعة ،
تخفضنا خافضة ، وترفعنا رافعة ، لملمات من الدهر برين عظمي ، واذهبن
لحمي ، وتركنني والهة ادور بالحضيض ، وقد ضاق بي البلد العريض ، فسألت
في احياء العرب من الكاملة فضائله ، المعطى سائله ، المكفي نائله ، فدلت
عليك اصلحك الله تعالى ، وانا امرأة من هو ازن قد مات الوالد ، وغاب
الرافد ، وانت بعد الله غياثي ، ومنتهى املي ، فافعل بي احدى ثلاث
خصال اما ان تردني الى بلدي ، او تحسن صفدي ، او تقيم اودي فقال بل
اجمعهن لك فلم يزل يجري عليها كما يجري عَلَى عياله حتى ماتت

« قال مؤلفه » هذا ماقدر لنا جمعه في ايام سياحتنا الى
حوران وطبريا وحيفا وعكا وكان تمام تسويدها
يوم الجمعة ٨ جمادي الاولى في عكا سنة
١٣٣٢ والحمد لله عَلَى التمام

(قال المصحح) دعانا الى نشر هذين الكتابين عناية السيد الامام رحمه الله بايقاف
الناس على رحمة الله بهم ، ورفع الاصر عنهم ، مما كان غايته التي يرمي اليها ويسعى
حولها — وقد كان الف الكتاب الثاني في رحلته الاخيرة وادركته المنية قبل اعادة
النظر عليه

هذا وسنوالي ان شاء الله نشر ماخلفه استاذنا المؤلف فقيد العلم والاسلام
مما فيه خدمة للدين ورحمة بالمسلمين رضي الله عنه وارضاه وجعل
الجنة منقلبه ومثواه

تم طبعهما بحمد الله وعونه في غرة شعبان سنة ١٣٣٢

﴿ فهرس كتاب المسح على الجوربين ﴾

صفحة

صفحة



فهرس كتاب الاستئناس

« لتصحيح انكحة الناس »

صفحة

صفحة



